EINE

REDE VOM AUSLEGEN

INS BESONDRE

DES ALTEN TESTAMENTS.

EINE

REDE VOM AUSLEGEN

INS BESONDRE

DES ALTEN TESTAMENTS.

VORTRAG

GEHALTEN ZU HEIDELBERG IM WISSENSCHAFTLICHEN PREDIGERVEREIN BADENS UND DER PFALZ AM 3. JULI 1878

VON

ADALBERT MERX.

HALLE A. S.,
VERLAG DER BUCHHANDLUNG DES WAISENHAUSES.
1879.

Nachstehender Vortrag ist, auf Grund einer stenographischen Nachschrift erweitert und revidiert, entsprechend dem Wunsche der Zuhörer dem Drucke übergeben worden.

Zu denjenigen Disciplinen, welche aus dem gewöhnlichen Betriebe der theologischen Wissenschaft an unsern Universitäten zur Zeit so gut wie gänzlich fortfallen, gehört neben der philosophischen Ethik, die ich schwer vermisse, auch das Studium der Hermeneutik und der mit ihr in geschwisterlichem Zusammenhange stehenden Kritik. Und doch sollte dies nicht so sein, eine Wissenschaft, die ihren Stoff so wesentlich aus „Schriften" zieht, wie die Theologie, eine practische Thätigkeit, wie die der Geistlichen, die Schriftsätze und Schriftlehren in das Leben hineinrufen, die die Lebensführung am Inhalt der Schrift messen und sie nach der Schriftlehre zu regeln mahnen, bedarf ohne Widerrede einer wohl begründeten Theorie darüber, wie Schrift und Schriften zu verstehen sind, wie der Sinn aus der Schrift gezogen werden muss, wie der in Schrift gebannte Geist entfesselt und zu neuer Wirkung geführt werden kann. Eine solche theoretische Einsicht in die Aufgabe und Methode der Sinnentwicklung aus der Schrift soll die Hermeneutik vermitteln, und eben deshalb sollte sie als Methodologie ein wesentliches Stück des theologischen Studiums bilden und würde alsdann ein kräftiges Mittel sein, um die theologische Verwirrung unsrer Tage zu klären. Denn wenn sich eine über Schriftlehren gespaltne Gesellschaft überhaupt jemals wieder einigen soll, so kann dies nur geschehen auf Grund allseitig anerkannter Principien über die Art, wie Schriftlehren aus Schrift abgeleitet werden, also auf Grund einer

allgemeingültigen Hermeneutik. Die Hermeneutik gehört somit zu der theologischen Principienlehre und wäre grundsätzlich auf das Sorgsamste zu pflegen, leider aber findet sie diese so nöthige Pflege zur Zeit durchaus nicht, ich erinnere mich nicht seit zwanzig Jahren eine Vorlesung über diesen Gegenstand in den Verzeichnissen der deutschen protestantischen Facultäten angekündigt gesehen zu haben.

Beweist nun dies zum Mindesten soviel, dass im gewöhnlichen Bewusstsein die Einsicht in die fundamentale Bedeutung der Hermeneutik für das Studium der Theologie nicht besonders stark ist, so hat sich eben darum eine gewisse Durchschnittsüberzeugung gebildet, bei der Befriedigung gefunden wird, ohne dass man sie einer schärferen Prüfung unterwirft, die sie in Wahrheit auch nicht bestehen würde. Die Durchschnittsüberzeugung ist nun keine andre als die, man müsse grammatisch-historisch auslegen; wie unzureichend dies aber ist, ergibt schon die einfache Betrachtung, dass Grammatik und Historie selbständige Wissenschaften sind, die zur Auslegung im Verhältniss von Hülfswissenschaften stehen, und die ihre eignen Principien in sich haben. Sind sie demnach für den Ausleger nur Hülfsmittel, so geben sie ihm durchaus keine positive Anleitung darüber, wie sie gehandhabt sein wollen, und statt dass uns der Satz: „Man lege grammatisch und historisch aus“ die Frage beantwortet, wie und nach welchen Gesetzen ausgelegt werden muss, ist die Frage durch eine Scheinantwort vielmehr eliminiert, keineswegs aber eine Anleitung für die Kunstübung des Auslegers gegeben. Schon einfach logisch betrachtet ist der Satz: „Die Auslegung sei grammatisch-historisch”, wenn er Definition sein soll, falsch, denn richtig vervollständigt lautet er: Die Auslegung sei grammatisch-historische Auslegung, und so haben wir den zu erklärenden Begriff in der

Erklärung selbst wiederholt, was völlig unstatthaft ist. In Wahrheit sind denn auch die Begriffe Grammatisch und Historisch Modalitäten des Begriffes Auslegung, keineswegs aber constituieren sie zusammengenommen diesen Begriff selbst. Was heisst nun in Wahrheit „Auslegen"?

Der junge Theologe empfindet practisch das Ungenügende der gewöhnlichen Lehre von der allein gültigen grammatisch-historischen Auslegung sehr bald, wenn er die Schrift in der Hand von der Kanzel der Gemeine die Schriftworte auslegen und sie ihr aneignen soll. Die kühle grammatisch-historische Deduction, bei der er ohnehin gut thun wird, die Grammatik auf der Kanzel fortzulassen, ist weit entfernt davon, eine wirkliche Auslösung des Schriftinhaltes zu liefern, der Ausleger hat Stücke in der Hand, fehlt leider nur das geistige Band, nämlich das Band, welches seine auf grammatisch-historischem Wege abgeleiteten Sätze untereinander und mit dem Verständniss der Hörer verbindet. Hier wird dann das Wort des Jesajas zur Wahrheit: „Ihr sollt hören und nicht verstehen, sehen und nicht begreifen," ohne dass dafür die Verstocktheit der Hörer verantwortlich zu machen wäre.

Im Bewusstsein der Unzulänglichkeit seiner Auslegungsweise und vielfach ohne die Leitung einer geläuterten hermeneutischen Kunstlehre, die jene ergänzt und auf den richtigen Weg bringt, greift nun dieser und jener als hermeneutischer Naturalist und Dilettant nach Auslegungsweisen, die gleichsam in der Luft liegen. Littera gesta docet, also wir stellen zunächst das Historische oder Factische heraus; — quid credas allegoria, also wir verwandeln den Blindgebornen, den Jesus heilt, in ein Sinnbild des durch Erbsünde geistig verdunkelten Menschen, den das Evangelium erleuchtet; — moralis quid agas, also wir wenden die Geschichte von der

Verfluchung des Feigenbaumes, der keine Frucht trug, so dass wir mahnen, der Mensch müsse die Früchte des Glaubens bringen, Gerechtigkeit, Freude, Friede um dem Fluche zu entgehen; — quid speres anagogia, also wenn Jesus sagt, er werde fortab nicht vom Gewächse des Weinstocks trinken, bis er es mit den Jüngern neu trinken werde im Reiche seines Vaters, so verwandeln wir dies in Vorandeutung himmlischer Seligkeit und den Wein in ein Symbol derselben. Ist dies nicht eine nur gar zu gewöhnliche Praxis? Und fragt man sich nicht dabei immerfort, warum macht sich der Redner die Mühe, seine ganz richtigen Gedanken, die er selbständig vortragen könnte, in einen so unmotivierten Zusammenhang mit jenen biblischen Erzählungen zu setzen? Und ist dies Auslegen? Doch wahrlich nicht, es ist nur ein Spiel, das auf unablässige Begriffsvertauschung und Einschwärzung hinauskommt! Wer da glaubt, wir hätten die mittelalterlichen Irrwege der Auslegung practisch schon überwunden, den werden zahllose sogenannte practische Auslegungen bald vom Gegentheile überzeugen.

Nun vermögen wir aber auch bei practischem Bibelgebrauche von diesen mittelalterlichen Anleitungen die Begriffe zu vertauscheu und ortsfremde Vorstellungen einzuschwärzen nie loszukommen, solange als wir die Lehre von der grammatisch-historischen Auslegung nicht berichtigen und vervollständigen, denn diese Lehre weist uns nur an todtes Erz aus den Schachten auszugraben, das der Ausleger als solcher nicht münzt, und dessen Kaufkraft auf dem Markte des Lebens er nicht kennt. Das Ergebniss nur grammatischer Analyse und historischer Beleuchtung eines Textes ist nichts weiter als das Fixieren eines Factums, und zwar eines einzelnen Factums; die grammatische und historische Behandlung eines Textes führt, wenn sie gelingt, nur zur Fest-

stellung der Thatsache, dass in einem gegebnen Texte, der und der Satz, oder die und die Sätze enthalten sind, in denen ein in Umschreibung wiederzugebender Gedanke enthalten ist.

Diese Feststellung ist in der That nichts Geringes, es ist nicht nur häufig ausserordentlich schwer, den Sinn eines Textes durch grammatische Analyse festzustellen — wer z. B. semitische Epigraphik getrieben hat weiss das — sondern es ist auch unter allen Umständen der Anfang des Auslegens, ohne den alles weitere unmöglich wird. Näher aber ist die Bezeichnung „grammatisch“ unzweckmässig, weil zu dieser angeblich grammatischen Thätigkeit noch anderes gehört, das nicht Grammatik ist, und dies ist nichts geringeres als das Lexicon. Man kann grammatisch richtig analysieren nnd construieren und daneben zu ganz verkehrten Resultaten kommen, wenn eine Wortbedeutung falsch bestimmt ist. Statt also von grammatisch zu reden, sollte man grammatisch-lexicalisch sagen, was in unser Deutsch übertragen sich als „sprachrichtig“ zusammenfassen lässt.

Verhält sich nun dies so, dass der Begriff „grammatisch“ zu eng ist, so fragen wir, ob es mit dem Begriffe „historisch“ besser stehe, wenn man sagt, die Auslegung sei grammatisch und historisch. Wir antworten: Auch der Begriff historisch deckt und umschreibt die Thätigkeit des Auslegers nicht, er ist zu weit und zu eng und somit zu unbestimmt. Er ist zu weit, weil es viele Auslegungsobjecte gibt, die eine historische Beleuchtung weder fordern noch ertragen. Nehme man z. B. ein lyrisches Gedicht, wie dies:

Da ich Sterblicher geboren
Bin den Lebenspfad zu wandeln,
Weiss ich, wie viel Zeit ich lebte,
Wie viel aussteht, weiss ich nicht.

Lasset ab von mir ihr Sorgen,
Habe nichts mit euch zu schaffen;
Bis mein Ende mich erreicht,
Will ich spielen, lachen, tanzen
Mit dem schönen Gott des Weins!

Was kann man hieran historisch auslegen? Die Gedanken sind so zeitlos, so überall vorhanden, so wenig individuell, dass es zum Verständniss nicht einmal nöthig ist den Namen des Dichters, Anacreons, zu wissen, das Gedicht bietet der historischen Betrachtung gar keine Fläche. Und stellt man dagegen ein Lied wie den 23. Psalm, bei dem statt weltlich-heidnischer Heiterkeit, die Heiterkeit des gottergebenen Gemüthes sich ausdrückt, was wollte man daran historisch auslegen? Ich denke gar nichts, ja wenn das historische Auslegen unumgänglich wäre, dann stünde es um unser Verständniss der Psalmen sehr übel. Wir wissen ja, da die Ueberschriften keine zuverlässigen Nachrichten geben, von den Dichtern und ihrer Lage so gut wie nichts, höchstens das, was wir aus ihren Gedichten lernen oder erschliessen, und dies ist so wenig und so unsicher, dass die chronologischen Ansätze, die mit gleichem Anspruch an Sicherheit auftreten, gelegentlich um mehr als ein halbes Jahrtausend differieren, um der positiven Versuche die Verfassernamen zu erschliessen, ganz zu geschweigen.

Es wäre ja oft sehr erwünscht, wenn wir die Umstände, unter denen ein Lied entstand, wüssten, ich nenne Psalm 2. 45. 68, aber wir können sie höchstens vermuthen, doch auf der andern Seite sind viele Erzeugnisse, ins Besondre der Lyrik so geartet, dass sie der historischen Beleuchtung zum Verständniss nicht bedürfen, sondern sich ihr entziehen. Was für die Lyrik gilt, gilt auch für die Gnomik und Fabeldichtung, und wie wir das Hohelied verstehen können, weil

es allgemeine von der Zeit unabhängige Empfindungen ausdrückt, ohne seinen Verfasser zu kennen, so verstehen wir auch die Sprüche und den Prediger ähnlich wie den Theognis, Aesop, Babrius und Phaedrus.

Aber, so wird man einwenden, alle diese Schriften haben soviel Localfärbung, die erklärt werden muss, wenn der Text wirklich verstanden werden soll, und dieser Einwand ist vollkommen begründet, allein er trifft meine Polemik gegen die „historische" Auslegung nicht, sondern unterstützt ihn vielmehr. Denken Sie, Sie hätten es mit der Erklärung einer mathematischen Schrift zu thun, so würde sich das Bedürfniss über die sprachliche Erklärung hinauszugehen, sehr bald fühlbar machen, aber ist das, was Sie hinzuthun müssen, etwa historisch oder auch nur vornehmlich historisch? Sicherlich nicht, wohl aber ist es sachlich, und damit haben wir den Begriff gewonnen, der für den theils zu engen, theils zu weiten Begriff der historischen Erklärung eingesetzt werden muss. Statt zu sagen, die Auslegung sei grammatisch historisch, sollte man sagen, zum Auslegen gehört zunächst die Erzeugung eines sprachlichen und sachlichen Verständnisses im Leser oder Hörer, das sachliche Verstehen schliesst das historische in sich, aber es ist weiter.

Hier nun scheint es, als ob sich dies einfach auf dem Wege gelehrter Arbeit erreichen liesse, die sprachliche Erklärung wird nach Grammatik und Wörterbuch philologisch streng gegeben, die sachliche Erklärung durch gelehrte Kenntniss der Geschichte, Geographie und der Alterthümer gewonnen; hat man mit Hülfe der erstern den Text construiert und übersetzt oder umschrieben, mit Hülfe der letzteren Situation und Bezüge des Schriftstellers und Schriftstückes erläutert und die von ihm erwähnten Sitten und Gebräuche klar gemacht, dann könnte man meinen, es sei

der Aufgabe genügt. Allein dem ist nicht so, wenigstens in vielen Fällen, und stets, wenn es sich um mehr als einfache Berichterstattungen handelt, also in allen Fällen, wo das auszulegende Schriftwerk die Spuren der Subjectivität des Verfassers an sich trägt, und das trifft alle Kunstwerke, also alle Werke der Poesie, der Rhetorik, der künstlerischen Geschichtschreibung und ebenso selbstverständlich alle religiösen Originalschöpfungen. Hier handelt sich's darum über das sprachliche und sachliche Verständniss hinaus im Leser oder Hörer auch das Verständniss für den subjectiven Charakter des Schriftwerks zu erzeugen, und dies kann man nur auf Kosten der Klarheit der Begriffe unter dem Worte „sachlich“ mit verstehen, wie ja auch unter Historisch durch ungebührliche Dehnung des Begriffes alles das häufig mit aufgenommen wird, was wir richtiger glauben sachlich nennen zu müssen, um die wirkliche Aufgabe des Auslegers umfassend zu beschreiben.

Zum Verständniss des subjectiven Charakters eines Schriftwerkes anzuleiten, dazu genügt nun aber das einfach logische Verstehen des Sprachausdruckes und die sachliche Einsicht in den Inhalt des Gesagten und seine Beziehungen auch nicht von ferne, dies ist ein geistiges Gebiet, wohin Grammatik, Lexicon, Geschichte, Geographie und Antiquitäten nicht reichen. Hier muss der Ausleger an die Empfindung appellieren, und zwar zunächst an seine eigene. Der Schriftausleger hat die Aufgabe, sich selbst in die Gemüthswelt des Schriftstellers hineinzuversetzen, in sie einzuleben, sie sich „anzuempfinden,“ je ferner uns die Schriftsteller nach ihrer ganzen Lebenslage stehen, um so schwieriger wird dies Geschäft, um so mehr als uns alle Litteratur irgend einer Zeit immer nur höchst fragmentarisch zu Gebote steht. Die Aufgabe wird hier psychologisch, sie erheischt

Verständniss der individuellen Gedankenarbeit eines Schriftstellers, das durch Induction und Divination erzeugt werden muss, durch welche man die Gedankenentwicklung des Schriftstellers, seine Meditation, sich vorstellig macht, sie erheischt aber auch, dass wir die Form würdigen, in die er seine Gedanken gegossen hat, d. h. dass wir seine Composition verstehen, und diese ist, sofern sich's um die Stoffordnung handelt, Gegenstand des logischen, sofern es sich um die Stoffdarstellung handelt Gegenstand des ästhetischen Verständnisses. Ist nun das Logische leichter scharf zu fassen, als das Aesthetische, so bildet ins Besondere das letztere einen unvergleichlich wichtigen Theil der psychologischen Aufgabe, weil es das individuellste Gepräge des Schriftstellers ist, das er seinem Stoffe aufprägt, und weil es sich am eigensinnigsten dem Einfangen in die Netze der Grammatik und des Lexicons widersetzt. Die Summe dessen, was den ästhetischen Charakter eines Schriftstellers ausmacht, nennen wir Styl, grade dieser aber lässt sich nicht wirklich nach logischen Categorien beschreiben, es bleibt bei jedem Versuche der Analyse grade das specifisch Individuelle unaufgelöst zurück, das wir zu empfinden aber nicht zu definieren vermögen.

Nun ist es doch unzweifelhaft, dass ein Ausleger zu allererst seinen Text sowohl in seinen Theilen als im Ganzen, für sich selbst verstanden haben muss, ehe er ihn andern erklären kann, daraus aber ergibt sich, dass als Vorbedingung jeder Auslegung nicht etwa das grammatisch-historische Verstehen seitens des Auslegers genügt, sondern dass er das auszulegende Werk sprachlich, sachlich und psychologisch sich selbst angeeignet hat, dass er darin lebt und webt.

Das Auslegen selbst ist dann weiter nichts als das Uebertragen dieser Aneignung auf andere, der Ausleger hat

den Process, den er in sich durchgemacht hat, in denjenigen, für welche er auslegt, aufs Neue hervorzurufen, er substituiert sich gleichsam dem Verfasser und reproduciert dessen Worte und Gedanken vor seinen Hörern mit der Absicht, auf sie denselben Effect auszuüben, welchen der Verfasser bei der Herausgabe seiner Schrift bei seinen ersten Lesern (eventuell Hörern, wenn man Reden auslegt) beabsichtigte. Der Ausleger wird so zur Mittelsperson zwischen dem Schriftsteller und seinem gegenwärtigen Leser, und bei dieser Vermittelung ist zwar Erzielung des Wort- und Sachverständnisses, welches die ersten Leser unmittelbar hatten, eine unentbehrliche Vorbedingung, das wahre Ziel aber ist dies nicht, sondern nur ein Mittel jenes Ziel zu erreichen, welches kein anderes ist, als die Gedankenwelt des Schriftstellers im Gemüthe des gegenwärtigen Lesers neu auferstehen zu lassen. Hierzu gehört vor allen Dingen, dass man den gegenwärtigen Leser oder Hörer in seinem Gemüthe zu fassen weiss, dass man alle die Saiten in ihm zum Tönen bringt, die im Gemüthe des Schriftstellers tönten, denn wenn der Klang aus diesem nicht die correspondierende Saite im Gemüth des Hörers in Schwingung versetzt, so verhallt jener Klang ungehört.

Das Auslegen ist keine Wissenschaft, sondern es ist eine Kunst, die freilich viel Hülfswissenschaft erfordert, die Kunst der Wiederbelebung der in Schrift erstarrten Gedankenwelt des Schriftstellers, die Kunst, seinen Geist zu entfesseln, ihn in sich aufzunehmen und in andere hinüberzugiessen und ihn so seine ursprünglich intendierte Wirkung von Neuem ausüben zu lassen. Für jede Kunst und so auch für diese gehört eine besondere Begabung, der Ausleger muss dem Schriftsteller congenial sein, um die feinen Regungen seines Gemüthslebens in sich reproducieren zu können, und daher kann nicht jeder jedes gleich gut auslegen, weil ein einzelner

nicht den verschiedensten Schriftstellern congenial sein kann. Ein guter Ausleger des Jesajas ist vielleicht ein schlechter des Anacreon, und wer den Brockes gut auslegt, ist vielleicht dem Pindar nicht gewachsen, wer aber meint, dass grammatisch und historisch Erklären wirklich Auslegen sei, der ist dem Auslegen überhaupt nicht gewachsen, sondern er bleibt in der Vorhalle.

Schauen wir von hier aus zurück, so bemerken wir sofort, dass jene practisch sein sollenden Auslegungen, die wir als Beispiele diletantischer Nothexegese gebildet und vorgeführt haben, gar keine Auslegung enthalten, da sie ortsfremde Vorstellungen unterschieben, und dass man im Besitze von recht vielen religiösen Gemeinplätzen solche Schriftauslegung in's Unendliche variieren kann, ohne vom Geist der Schrift oder des Schriftstellers einen Hauch verspürt zu haben. Leider haben nun diese und ähnliche Irrwege das traurige Privilegium, für besonders „theologische Exegese" angesehen zu werden, womit der Theologie nicht Ehre, sondern eine wahre Schande angethan wird, die sich die Theologen verbitten sollten, zumal derjenige, der von einer „theologischen Exegese" als von etwas Besonderm redet, in der That nicht weiss was er thut. Auslegen ist eine formale Kunst der Reproduction, diese Kunst ist formal überall die gleiche, mag es sich um philosophische, dichterische, technische oder irgend welche Litteratur handeln, die Differenz liegt nicht im formalen Verfahren, sondern im Objecte, auf welches dies Verfahren angewendet wird, und welches den Inhalt des zu Reproducierenden bestimmt. Die Kunst des Auslegens selbst kann aber nicht nach dem Objecte, das sie behandelt, qualificiert werden, weil ihre allgemeine Aufgabe und ihr Verfahren davon ganz unabhängig ist, und so wenig die richtige auslegerische Reproduction

einer mathematischen oder historischen Schrift eine besondere Art von Auslegung, mathematische oder historische Exegese, begründet, so wenig schafft der religiöse oder theologische oder juristische Inhalt der auszulegenden Schrift besondere Classen von religiöser, theologischer oder juristischer Exegese, und ins Besondre ist der Ausdruck theologische Exegese nichts als eine öffentliche Anzeige davon, dass hier Schleichwege sind, die zu wandeln verboten ist. „Theologische" Ausleger beanspruchen vor dem Forum der wissenschaftlichen Kritik einen privilegierten Gerichtsstand, sie handeln nach Methoden, die sonst verboten sind, und vernichten mit der wissenschaftlichen Qualität ihres Treibens zugleich den Credit ihrer Sache, was die Theologen in der Gegenwart sorgfältiger meiden müssen als heisses Eisen. In der That ist denn auch diese sogenannte theologische Exegese nichts anderes als die Uebertragung phantasievoller Combinationen, die im Gebiete der religiösen Dichtung und der Cultushandlungen der Liturgie vollkommen berechtigt sind, in das Gebiet der strengen Wissenschaft, wo sie nicht hingehören. Man spannt hier Ochs und Flügelpferd an einen Pflug und verunreinigt gleichzeitig die Wissenschaft durch Phantasie, wie die religiöse Poesie durch wissenschaftlichen Schulbetrieb. Wenn in der Symbolik der Messe der Altar als der Calvarienberg angesehen wird, auf dem das Opfer sich vollzieht, so ist das schön und sinnreich, ebenso wenn am Ostertage aus einem Stein Feuer geschlagen, und das dreifache Licht als Sinnbild der Trinität angezündet und als Licht Christi dreimal begrüsst wird; sinnig und poetisch ist es auch, wenn die Verse des hohen Liedes auf Maria bezogen werden, aber wenn diese poetischen Verwerthungen für den wahren Sinn des Verfassers ausgegeben werden, dann geht man auf Irrwegen. Und eine „theologische Exegese", die sagt: Altar bedeutet

Golgatha, Licht ist Christus, und der verschlossene Brunnen des hohen Liedes ist die Jungfrau Maria, ist ein Hohn sowohl auf die Poesie als über die Auslegung. Suum cuique!

Während in der kirchlichen Poesie und in der Liturgie die freie Schriftbenutzung, die gar nicht principiell den Anspruch macht Auslegung zu sein, ohne jeden Zweifel erlaubt ist, so kann man doch für die Ableitung der Lehre, also für die dogmatische Benutzung, eine solche Freiheit nicht zugestehen, und es ist daher eine schon von Augustin ausgesprochene und später ebenso oft wiederholte als abgelehnte Ansicht, dass nur durch wörtliches Verständniss abgeleitete Sätze als dogmatisches Beweismaterial verwendet werden dürfen. Aber so begründet dies auch scheint, so findet es seitens des römischen Katholicismus selbst heute noch nicht unbedingte Zustimmung.

Sehen wir nun die übliche Praxis der dogmatischen Lehrbücher an, die ihren Stoff zum guten Theil nach der Schulüberlieferung darstellen müssen, so finden wir zwar diese freie Verwendung der Schrift nicht mehr für beweiskräftig ausgegeben, aber wir finden eine andre Freiheit, die vom Standpunkt der Hermeneutik aus ebenso verwerflich ist. Man benutzt die Schrift im dogmatischen Gebrauche wie ein Kartenspiel, aus dem man hier und da nach Belieben ein Blatt herauszieht, das man für einen Trumpf hält. Niemand bedenkt sich, aus dem Zusammenhange herausgelöste Stellen von Paulus und Jacobus, Petrus und Johannes zu verwenden, um aus ihrer Vereinigung einen Lehrsatz abzuleiten, der in keiner einzelnen dieser Stellen ganz enthalten ist, ein Verfahren, das vielleicht berechtigt ist, wenn man

verschiedene Stellen desselben Autors zusammennimmt, das aber, auf verschiedene Autoren angewendet, auf das Höchste gemissbraucht werden kann. Und in der That ist es auch die stillschweigende Voraussetzung jenes Verfahrens, dass man es in der Schrift nicht mit verschiedenen Autoren zu thun hat, sondern einzig und allein mit dem auctor primarius, mit Gott. Nicht Paulus und Johannes schreiben, wie der Hermeneut die Sache ansieht, sondern Gott schreibt, die Menschen sind seine Griffel[1]. Die nothwendige Voraussetzung des üblichen Verfahrens ist die Lehre von der wörtlichen Eingebung, und wenn diese Lehre, wie dies thatsächlich geschieht, mehr oder minder abgeschwächt wird, so hat jenes Verfahren keine Berechtigung mehr. Hier liegt der springende Punkt, aus dem alle Nöthe der theologischen Wissenschaft hervorwachsen, die kritisch-historische Schriftbehandlung folgt andern Normen als die thetisch-doctrinale Schriftverwendung, die Theologie ist ein Leib mit zwei Seelen, von denen gleichzeitig entgegengesetzte Impulse ausgehen, die sich gegenseitig neutralisieren. Es hat sich mit der Entwicklung einer hermeneutisch richtigen Methode, der entsprechend die Theorie der Schriftbenutzung einer Umbildung hätte unterworfen werden müssen, die sie noch nicht erfahren hat, eine Kluft zwischen der historischen und systematischen Theologie aufgethan, die unter allen Umständen geschlossen werden muss und werden wird, obwohl sich die Consequenzen, welche dieser Process für die Lehraufstellung nach sich ziehen wird, noch keineswegs übersehen lassen. An dieser Stelle liegt die Krankheit der heutigen Theologie und von hieraus muss die Heilung erfolgen.

In Wahrheit hat nun aber die Theologie in ihrer Entwicklung in der Kirche mit jenem Inspirationsdogma niemals durchgreifend Ernst gemacht, daran hindert sie sowohl das

practische Bedürfniss des Lebens, als die Schrift selbst, denn man hatte ja niemals eine Schrift vor sich, sondern stets zwei, die zwar beide für inspiriert galten, von denen die eine aber trotzdem nur beschränkte practische Bedeutung hatte, denn es war niemals möglich, das alte und das neue Testament auf gleiche Stufe zu stellen, obwohl ihnen der gleiche göttliche, also absolute Verbindlichkeit begründende Ursprung zuerkannt wurde. Hier liegt ein theologisches Problem vor, das niemals gründlich bearbeitet worden ist, das man practisch umgieng, theoretisch aber mit ganz ungenügenden Bestimmungen zu lösen suchte. Eine solche ganz ungenügende Bestimmung ist die, wonach das Verhältniss vom alten und neuen Testamente durch die Formel lex et evangelium ausgedrückt wird, denn das alte Testament enthält nicht blos das Gesetz, das überdies nicht gilt, sondern vieles andere, das in dieser Formel nicht mitbegriffen ist. Weiter aber wird im Gesetz ein Theil als universell und ewig von einem andern als particular und zeitlich bezeichneten geschieden (Hollaz), womit die Frage dogmatisch erledigt sein soll, es aber nach den eignen Voraussetzungen der alten Dogmatik nicht ist, denn das Gesetz sagt seinem Wortlaute nach oft genug, es sei ewig. Lässt man es aber durch das Evangelium vollkommen abrogiert sein, so kann man nicht viele Theile in der Praxis halten, die man doch thatsächlich hält und halten muss, und die dann gern aus einer lex naturalis abgeleitet oder als mit dieser identisch bezeichnet werden. Selbst in der beliebten Beschränkung des Gesetzes auf die zehn Gebote ist das Feiertagsgebot nicht aus einem natürlichen Gesetze abzuleiten, es ist positiv mosaisch. Kommt nun der Bibelleser mit jener Unterscheidung von zeitlichen und ewigen Gesetzen an den Pentateuch, so muss er nach Merkzeichen suchen, die ihm den zeitlichen und ewigen Charakter klar

machen, da er in sich ja nicht die Mittel besitzt, in dem göttlichen Buche berechtigte Ausscheidungen vorzunehmen. Aber diese Merkzeichen fehlen im alten wie im neuen Testamente, und nur durch kirchliche Praxis, nicht aber durch eine theoretische Lösung des Problems, wird das Verhalten der Christenheit zum Gesetze geregelt. Ja die kirchliche Willkür findet nicht einmal im alten Testamente ihre Grenzen, sie greift ins neue über, denn das im neuen Testamente (Apgesch. 15, 29) ganz speciell für verbindlich erklärte Speisegesetz, Blut und Ersticktes zu vermeiden, wird von der Kirche gänzlich ignoriert, nicht minder das Verbot des Eides. Sind nun hier ohne theoretische Begründung gesetzliche Bestimmungen aufgegeben, so kommen auch umgekehrt Fälle vor, in denen Gesetze als verbindlich beibehalten werden, und so liegt die Frage denn doch nicht so einfach, dass man sagen könnte, dass, nachdem der Glaube gekommen ist, wir nicht mehr unter dem Gesetze als dem Lehrmeister zum Glauben stehen. Gal. 3, 24. Die Kirchen haben in verschiedner Weise das Wucherverbot, die Ehegesetze, das Verbot Bildnisse zu machen, gehandhabt, die Clerusordnung ist auf Grund alttestamentlicher Bestimmungen, wie schon der Name Clerus, gorâl, Loos zeigt, entwickelt, der Pontifex maximus Romanus gründet sich nicht auf das neue, sondern auf das alte Testament. Nehmen wir nun gar eine Bestimmung wie die der Beschneidung, die, obwohl 1. Mos. 16, 12 nicht in zeitlicher Beschränkung eingesetzt, fast allgemein aufgegeben ist, während wir doch nach einer aufhebenden Bestimmung für Judenchristen im neuen Testament vergeblich suchen, oder eine ewige Bestimmung wie die der Sabbathsfeier, welche schon apostolische Väter[2] bekämpft haben, so wird wohl einleuchten, dass seit jeher in der Kirche das alte und das neue Testament verschieden behandelt, und trotz der

Inspirationslehre willkürlich „ewige” Gesetze des alten Testamentes practisch abrogiert sind, ohne dass man theoretisch die Principien, nach denen gehandelt worden ist, an das Licht gestellt hätte. Daher erklärt es sich denn, dass in der abyssinischen Kirche Blutverbot und Beschneidung nicht abgeschafft ist, sondern bis zu dieser Stunde dauert, dass eine mittelalterliche Secte, wie die Circumcisi, daran denken konnte, die Beschneidung wieder einzuführen, dass moderne Richtungen in der Kirche die alttestamentlichen Sabbathsbestimmungen auf den Sonntag übertragen, dass Secten wie die Waldenser und Mennoniten den Eid verwerfen, dass, um ein Letztes anzuführen, über die Behandlung der verbotnen Verwandtschaftsgrade bei der Eheschliessung, sowie über die Ehescheidung sehr verschiedene Ansichten und Bestimmungen herrschen und geherrscht haben.

Wir finden so in der Praxis eine sehr verschiedene Verwendung des alten Testamentes, das Verhältniss der Testamente zu einander ist in der kirchlichen Doctrin durchaus nicht scharf bestimmt. Wo der Ausleger die Worte findet: Gott sprach, dies ist ein ewiges Gesetz für euch, da abrogiert die kirchliche Gesetzgebung eine solche Bestimmung einerseits, während auf der andern Seite bei der Lehrbildung die atomistische Schriftbenutzung, die auf dem strengsten Inspirationsbegriffe beruht, ungescheut daneben hergeht und von einem stricten Antinomismus, der das Gesetz beseitigt, nicht die Rede sein kann, denn der usus didacticus legis iñ renatis wird mit Recht behauptet Form. Conc. Sol. decl. Cap. 6. Hier ist eine Wunde am Körper der kirchlichen Doctrin und Praxis, welche geheilt werden muss, aber nur durch Feststellung des Verhältnisses der Testamente geheilt werden kann.

Dass nun unser Schriftverständniss durch eine theoretische Einsicht in das gegenseitige Verhältniss der Testa-

mente wesentlich mit bedingt ist, wenn wir den Begriff Verständniss nur nicht fälschlich auf blos grammatisch-historisches Verstehen einschränken, das ist von selbst klar. Wer aber vermittelt uns diese Einsicht?

Auf den ersten Blick scheint es, als ob dies Aufgabe der Dogmatik wäre, als der Lehre vom christlichen Glauben, da doch eine Ansicht über das Verhältniss der Testamente zu einander jedenfalls einen Theil des christlichen Glaubens bildet, der in seiner wissenschaftlichen Form eben die Dogmatik ausmacht. In der That müsste unser Gegenstand im dogmatischen Systeme im Abschnitt von der Offenbarung und ihren Quellen auseinandergesetzt werden, leider aber wird er dort nicht wirklich behandelt und kann nicht behandelt werden, denn die kirchliche protestantische Dogmatik ist gar nicht in der Lage, die Frage lösen zu können, sie bewegt sich in einem falschen Cirkel, dem sie sich unmöglich entwinden kann. Lassen wir uns von Hollaz die heilige Schrift definieren, so sagt er: Scriptura sacra est verbum Dei a prophetis (daher auch von Moses) et apostolis ex inspiratione divina consignatum, ut per illud peccator informetur ad aeternam salutem. Wird hier die Schrift nicht zum Quell unsrer religiösen Erkenntniss gemacht? Können wir, als die zu belehrenden Sünder, uns ein Urtheil über Gültigkeit oder Ungültigkeit eines Theiles des verbum Dei anmassen? Und damit kein Zweifel bleibe, dass die Behauptung, ein solches Urtheil sei berechtigt oder nur möglich, keineswegs nach dem Sinne der consequenten Dogmatiker der lutherischen Kirche ist, führe ich Quenstedt an: Vetus testamentum est collectio librorum, qui a prophetis, adventum Messiae praenuntiantibus per inspirationem divinam in lingua hebraea sunt conscripti, ab ecclesia judaica recepti, a Christo et apostolis in novo Testamento approbati, et a

primitiva ecclesia agniti, ut essent *perpetua norma fidei ac vitae in universa ecclesia.* Mehr kann man nicht sagen, und auch Quenstedt sagt selbst vom neuen Testamente nicht mehr aus, wenn er es als norma ecclesiae uberius in fide et vita dirigendae erklärt. Hiermit ist die Lehre der Lutherischen Kirche in vollster Uebereinstimmung mit der Concordienformel bestimmt, deren Wortlaut unsre obige Behauptung, dass wir von der Dogmatik keine Lösung unseres Problems erwarten dürfen, nur bestätigt. Die Concordienformel sagt: Credimus, confitemur et docemus unicam regulam et normam, secundum quam omnia dogmata omnesque doctores aestimari et judicari oporteat, nullam aliam esse, quam prophetica et apostolica scripta cum veteris tum novi testamenti, sicut scriptum est: [Ps. 119, 105] Lucerna pedibus meis verbum tuum et lumen semitis meis. Et Divus Paulus inquit: [Gal. 1, 8] Etiamsi Angelus de coelo aliud praedicet Evangelium, anathema sit. P. 570 Hase. Und weiter: Sola sacra Scriptura judex, norma et regula agnoscitur, ad quam, ceu ad Lydium lapidem, omnia dogmata exigenda sunt et judicanda, an pia an impia, an vera an falsa sint.

Ist nun hier ohne Zweifel die Lehre und die Lehrbildung ganz von der Schrift abhängig, so kann sie über das Verhältniss der Schrifttheile zu einander nichts festsetzen, am wenigsten aber irgend ein Stück abrogieren, es müsste denn sein, dass die Schrift Theile ihrer selbst schon selbst abrogiert hat. Aber nicht genug damit: Werden wir hier auf die Schrift allein verwiesen, so fragen wir, nach welchen Regeln wir sie verstehen sollen, wir verlangen von den Vertretern dieser Lehre hermeneutische Anweisung. Die Lehre von der fundamentalen Bedeutung der Schrift, von ihrer necessitas und sufficientia, auctoritas

und efficacia schwebt in der Luft, wenn uns der Schlüssel zur Schrift fehlt. Aus diesem Cirkel kommt nun die Doctrin nicht heraus, wenn sie der Schrift die perspicuitas und semet ipsam interpretandi facultas zuschreibt, denn diese Eigenschaften hat die Schrift erfahrungsmässig nicht. Es hilft nicht in der Dogmatik zu decretieren, die Schrift sei klar und erkläre sich selbst, wenn der Streit der Meinungen in der Exegese zum Himmel schreit, und Stellen fundamentalster Bedeutung, wie: „Du bist Petrus, und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen", durchaus nicht einmüthig aufgefasst werden. Wer die Schrift zur Basis macht, hat die Pflicht, die Mittel zum Schriftverständniss zu bieten, eine Kirche, die auf der Schrift ruht, muss unter allen Umständen eine kirchliche Hermeneutik besitzen, sonst hat sie keinen Schlüssel zu ihrem eigenen Schatzkasten. Die Behauptung, die Schrift sei perspicua (klar) und erläutere sich selbst, eliminiert diese berechtigte Forderung, indem sie sie zum Scheine umgeht, aber nicht befriedigt. Die Hermeneutik sollte unter diesen Umständen ein integrierender Theil der Dogmatik sein, was sie doch niemals war, wir treffen hier auf eine Lücke in der Systembildung.

Liefert uns nun die Lutherische Dogmatik keine Principien, nach denen wir das Verhältniss der Testamente bestimmen und die Schrift kirchlich-exact verstehen können, so ist die katholische Normalbestimmung ebenso wenig dazu geeignet. Exegetisches Handeln ist, wie wir gesehen haben, ein positives, künstlerisches Thun, ein Wiederschaffen, ein Nachbilden, hierzu bedürfen wir, wenn es kirchlich correct gelingen soll, auch positiver kirchlicher Unterweisung. Die Unterweisung der katholischen Kirche ist aber lediglich negativer Natur, sie zieht Schranken, aber sagt nicht

einmal, wie der Ausleger innerhalb dieser Schranken handeln soll. Nach ihrer Lehre soll „nemo suae prudentiae innixus in rebus fidei et morum ad aedificationem doctrinae Christianae pertinentium, sacram scripturam ad suos sensus contorquens, contra eum sensum, quem tenuit et tenet sancta mater ecclesia, cujus est judicare de vero sensu et interpretatione Scripturarum sacrarum aut etiam contra unanimem consensum Patrum ipsam Scripturam sacram" zu deuten wagen. Diese Bestimmung wird gegeben ad coercenda petulantia ingenia.

Für letzteren Zweck ist sie allerdings passend, denn wenn allein die Kirche die Fähigkeit besitzt, über den wahren Sinn und die Auslegung der Schrift zu urtheilen, so sind die petulantia ingenia leicht in Schranken zu halten, aber wenn nun ein ingenium, das ernstlich die Schriftlehre kennen lernen will, fragt, wie fange ich das an, so bleibt es nach dieser Lehre rathlos. Zu helfen wäre hier nur gewesen, wenn die Kirche einen authentischen Commentar über die ganze Bibel hergestellt hätte, so allein hätte sie der Aufgabe genügen können, die Laien darüber aufzuklären, welchen Sinn die Kirche für richtig hält (sensum, quum tenuit et tenet sancta mater ecclesia), aber sie hat sich wohl gehütet das zu thun, weil sie es einerseits nicht ausführen konnte, andererseits ein im sechzehnten Jahrhundert hergestellter authentischer Bibelcommentar für die Zukunft eine höchst seltsame Rolle hätte spielen müssen. Ohnehin wäre dazu nöthig gewesen, dass man eine brauchbare hermeneutische Theorie besessen hätte, während man thatsächlich noch jetzt nicht einmal über eine so principielle Frage einig ist, ob zum Erweis eines Dogmas nur der Litteralsinn oder auch der mystische Sinn verwendet werden dürfe. — Was dann endlich die Erwähnung des consensus patrum betrifft, so ist dies eine

Redensart und weiter nichts, denn erstens ist nicht bestimmt, wie weit die Reihe der Patres sich erstreckt, sodann aber genügt es auch nicht, wenn man ihre Zahl und ihre Namen bestimmt. Es wird ja nicht die gesammte Auslegung der Väter zur Norm gemacht, sondern nur das, worin sie übereinstimmen, — wobei wieder der Ausdruck unanimis gepresst werden muss, — so dass vor dem Beginn aller Schriftauslegung erst ein Register der einmüthigen patristischen Auslegungen hergestellt werden müsste, um zu bestimmen, was von ihnen definitiv ausgelegt ist, und was annoch unausgelegt der Auslegung der Kirche übrig bleibt, damit sie es in dem oben geforderten authentischen Commentar definiere. Hier würden dann auch die Interpretationsregeln der Väter gleichzeitig mit acceptiert werden müssen, und welcher Art diese waren, werde ich bald zu zeigen haben.

Uebrigens hat sich das Tridentinum nicht damit beschäftigt, den Bibellesern Anweisung zum Verständniss zu geben, seine Vorschriften sollen keine Hermeneutik begründen, sie dienen lediglich dazu, dass sich der Pabst „über die Eier setzt", wie Luther kurz und bündig diese tridentinische und vortridentinische Schriftauslegungsart charakterisierte, und dass die Laien von der Bibel fern bleiben. Denn die Kenntniss der Ursprünge des Christenthums aus den in die Landessprache übersetzten Quellen derselben selbst ist den Laien gemeinhin versagt und nur auf Anrathen des Pfarrers oder Beichtvaters bewährten und zuverlässigen Personen vom Bischofe oder Inquisitor zu gestatten, während für die Theologen der Gebrauch der Vulgata obligat ist, da diese in allen öffentlichen Vorlesungen, Disputationen, Predigten und Auslegungen für authentisch gelten soll [3]. Diese Verordnungen sind nicht gerade geeignet, die Bibelexegese zu fördern und es begreift sich, dass die starke Seite der katholischen

Theologie anderswo zu suchen ist als auf dem Gebiete der Interpretation, wo der Protestantismus seine besondre Stärke besitzt.

Mit der Theorie der römischen Kirche stimmt die griechische, obwohl nicht so juristisch durchgebildet, überein, denn auch sie verbietet rundweg die Freiheit des Bibellesens für alle und gestattet die Lesung nur denen, welche mit der geziemenden Forschung in die Tiefen des Geistes schauen und wissen, auf welche Weisen die göttliche Schrift erforscht, gelehrt und überhaupt gelesen werden muss. Hierin liegt überdies die Anerkennung, dass eine kirchliche Hermeneutik ein unabweisliches Bedürfniss für die Kirche ist. Dass die Schrift nicht allgemein verständlich ist, wird dann aus Joh. 5, 39, 1. Cor. 12, 28 und besonders aus 2. Petr. 3, 16 erwiesen, als Führer zum Verständniss aber die heiligen Väter gepriesen, ohne deren Auslegungen die Schrift nicht angenommen werden darf[4]. Alles dies wird wesentlich im Gegensatz zu protestantischen, ins Besondre calvinischen Lehren entwickelt. Der Ansatz nun freilich zu einer kirchlichen Hermeneutik, den Dositheus in seiner Confession macht, ist so dürftig als möglich, denn indem er beweisen will, dass die von den Protestanten angeführten Bibelstellen zum Beweise ihrer Lehren nicht genügen, sagt er um im Gegensatz zur protestantischen Auslegung, die griechische zu loben: Wir prüfen bei der Lesung der Schrift Zeit, Person, Beispiel und Ursache[5]; — das ist dann freilich eine hermeneutische Lehre, mit der wir nicht weit kommen werden.

Lässt uns so die Dogmatik der kirchlichen Hauptparteien vollkommen im Stiche, wenn wir aus ihr Belehrung über die Beziehung der Testamente zu einander schöpfen wollen, ertheilt sie uns über die Abrogation des Gesetzes durchaus keine genügende Antwort, und lässt sie uns rücksichtlich

der Auslegungsmethode vollständig im Dunkeln, so wird unsre hermeneutische Rathlosigkeit doch erst dadurch auf die Spitze getrieben, dass ein vergleichender Blick über die verschiedenen Parteien in der Kirche, die man Confessionen nennt, während einige von ihnen sich allein Kirche zu nennen belieben, uns darüber belehrt, dass nicht einmal das Object der Auslegung bei allen dasselbe ist, dass vielmehr allesammt ein andres Buch als Auslegungsobject betrachten. Nun sollte doch darüber in der Christenheit wenigstens Einmüthigkeit herrschen, was Bibel ist, aber das ist nicht der Fall, selbst nicht für die gelehrte Exegese.

Für die katholische Theologie ist die lateinische Uebersetzung nach allen den Wechseln und Schicksalen, die sie erlebt hat, für authentisch erklärt, die Griechen gebrauchen neben dem Originale des neuen Testamentes für das alte, ohne dass eine authentische Ausgabe existiert oder leicht hergestellt werden könnte, die Septuaginta, aus der für die koptische, abyssinische und armenische Kirche Afterübersetzungen gefertigt sind, die syriche Kirche hat ihre eigene Uebersetzung, aber alle drei Uebersetzungen des alten Testamentes, die Vulgata, die Septuaginta und die Peschiṭtha sind ganz bedeutend verschieden, so verschieden, dass man nicht schlechthin sagen kann, die verschiedenen Kirchen besässen in Wahrheit dasselbe alte Testament. Zu diesen drei Formen kommt endlich noch der Originaltext, den die Protestanten adoptiert haben und der, nicht überall verständlich, von der Septuaginta nicht unbedeutend differiert, und auch mit der syrischen Uebersetzung keineswegs gleichlautend ist. Und so sehen wir die Schwierigkeit unsrer Frage nach der wahren Hermeneutik Schritt für Schritt wachsen, nicht die Methode allein, nein selbst das Auslegungsobject ist schwankend, und die kirchlichen Doctrinen, wenn wir den Begriff Kirche nicht

willkürlich mit einem Untertheile, wie katholisch oder calvinisch, identificieren, welche vermöge ihrer Entstehung in Zeiten scharf gespannter Gegensätze, durchschnittlich entgegenstehende Lehren stillschweigend berücksichtigen [das Tridentinum die Protestanten, die Concordienformel die Lehrabweichungen im Protestantismus selbst, die Augustana die mittelalterliche Lehre und Praxis, die griechische Synode von Jerusalem, die Calvinisten und Lutheraner, so wie sich Cyrillus Lucaris ihrer Lehren bemächtigt hatte] und ausschliessen, haben bisher weder die Methode noch die Wahl des Objectes unparteiisch und mit voller Würdigung unleugbarer Thatsachen geprüft und dargestellt.

Lässt sich nun nach unsern bisherigen Betrachtungen einerseits behaupten, dass es eine besondre theologische Exegese nicht gibt, sofern die wahre hermeneutische Methode überall dieselbe ist, lässt sich andrerseits feststellen, dass die Hermeneutik zwar zum Verständniss einer Schrift oder eines Schriftencomplexes leitet, aber in sich keinen Massstab hat, um über den absoluten oder relativen Werth von Schriften — also z. B. über den absoluten oder relativen Werth des alten Testamentes im Verhältniss zum neuen — ein begründetes Urtheil abzugeben, lässt sich endlich statuieren, dass die verschiedenen kirchlichen Lehrbegriffe das Verhältniss der Testamente zu einander nicht wissenschaftlich bestimmt haben, so dass z. B. der Werth der alttestamentlichen Citationen im neuen Testamente für die Exegese des Localsinnes im alten Testamente nirgend definiert ist, — so stehen wir vor der Frage, welche Auctorität gibt es, die in allen berührten Punkten eine Entscheidung zu geben in der Lage ist.

Eine solche Auctorität gibt es, wir kennen sie alle, aber diese Auctorität ist zur Zeit nur latent vorhanden, sie ist

nicht organisiert, und es fehlen ihr die Mittel sich zu äussern. Es ist die Kirche. Die Kirche aber ist nicht die Confession, sie ist grösser als jede Confession, mag sich diese noch so sehr als Kirche fühlen, sie besteht aus den Nachfolgern Jesu aus allen Confessionen. Nicht einer Confession, nicht einem Theile ist der Geist verheissen, sondern allen Nachfolgern Jesu, und nur dieser Geist kann über sein eigenstes Werk, die Schrift, endgültig urtheilen und das Ewige vom Zeitlichen, das Relative vom Absoluten scheiden. Dieser Geist lebt auch in den Confessionen, aber er lebt ein beschränktes Leben, weil die Confessionen alle in theilweisem Irrthume sind, keine Confession entbehrt sein, aber auch keine ist im Alleinbesitz. Dieser Geist wird in Zukunft lehren, was die momentane Gegenwart noch nicht tragen kann, die nur stückweise erkennt und zur vollsten Erkenntniss erst kommt, wenn ein Hirt und eine Herde ist.

Diese theilweise Erkenntniss zeigt sich nun schon jetzt in den Confessionen auch rücksichtlich der Bibellehre. Die katholische Fraction, welche das Charisma des Organisierens und Verwaltens besitzt, betont, dass wir ein einziges und authentisches Bibelwerk bedürfen, dessen Verständniss in sich einheitlich und mit dem Sinne des Urhebers, dem göttlichen Geiste, übereinstimmend sein muss. Dies ist die Wahrheit in dem Satze, dass die Auslegung mit dem Sinne zusammentreffen muss, den die Kirche hat, irrig aber ist es zu meinen, dass concret historisch die rechte Schriftauffassung in der niemals vorgetragnen Auffassung der römischen Kirche oder in der einhelligen Auslegung der Väter — unanimis consensus patrum — gefunden werden könne. Die stabile griechische Kirche lehrt, dass nur der die Schrift verstehen kann, der mit den nöthigen Kenntnissen zugleich die Fähigkeit besitzt, in die Tiefen des Geistes zu schauen, der also von dem Geiste

selbst berührt ist, der die Schrift geschaffen hat. — Die Protestanten stimmen damit überein, zeigen aber auch andrerseits, wo jenes authentische Exemplar gesucht werden muss, indem sie durch das Zurückweisen auf die Originalsprachen zuerst die Hindernisse des Verständnisses beseitigen, die bei dem Gebrauch blosser Uebersetzungen unvermeidlich für jeden vorhanden sind. Dazu kommt aber noch ein zweiter wesentlicher Punkt, sie emancipierten sich vom Banne einer falschen Ueberlieferung, sie brachen mit der lange vor dem Tridentinum geltenden Lehre, dass die Schrift nach dem Consensus der Väter gedeutet werden müsse, und schafften dadurch für das Schriftverständniss zuerst wieder eine reine Bahn und erkannten das Ziel. Endlich aber stellten sie mit der Lehre von der Perspicuität der Schrift (die auch die Griechen kennen und ohne die das Verlangen allgemeiner Freigebung der Schrift haltlos ist,) den allgemeinen Werth der Schrift erst in das volle Licht, nur muss, wie dies die Griechen thun, die Perspicuität richtig auf diejenigen Schriftstellen beschränkt werden, welche die zur Seligkeit nothwendigen Anweisungen geben, nicht aber auf solche Theile ausgedehnt werden, die zum Verständniss wirklich gelehrter Kenntniss bedürfen. Hier zeigt sich, mit welchem Rechte wir früher bemerkt haben, es gäbe Schriften, die einer historischen Erklärung nicht bedürfen, weil sie zeitlose Wahrheiten und Empfindungen ausdrücken; solche Schriftstellen sind alle diejenigen, welche an die immer gleiche rein menschliche Empfindung appellieren, die, weil der geschichtlichen Wandlung nicht ausgesetzt, einen Sinn aufzunehmen befähigt ist, der unter allen geschichtlichen Wandlungen sich gleich bleibt und daher nicht in einem historischen Gewande uns entgegen tritt. Man sieht hier, wie die Categorie grammatisch-historisch unzulänglich wird.

Ist nun die Hermeneutik an sich für jegliche Litteraturgattung die gleiche, so haben wir doch schon früher bemerkt, dass je nach der Natur des Objectes die persönliche Begabung des Auslegers nicht indifferent ist, ein Niebuhr list den Cicero, ein Humboldt den Plinius, ein Macaulay den Thucydides, ein Göthe den Homer anders, als ein Primaner, der zum Kern nicht durchdringt. Für diese ganze hochwichtige Seite der Auslegung, welche wir die psychologische nach dem Vorgange Schleiermachers genannt haben, gehört psychologisches Verständniss, gehört Congenialität. Sehen wir nun, was die Confessionen von der Auslegung verlangen, so finden wir, dass, während jede einzelne sich recht ungenügend äussert, die Zusammenstellung aller schon eine recht werthvolle hermeneutische Specialanleitung bietet, die zusammengenommen mit der allgemeinen Kunstlehre dem Ausleger seinen Weg weist. Wir lernen von den Protestanten, dass das wahre Auslegungsobject die Originaltexte des alten und neuen Testamentes sind, nicht aber irgend eine Uebersetzung, weiter dass der Ausleger nicht durch bestimmte menschliche Auctoritäten, wie Kirchenväter, gebunden sein darf, sondern lediglich durch den Text selbst gebunden ist, obwohl in der ältern protestantischen Praxis statt der Väter eine nicht minder falsche Schranke im orthodoxen Dogmensystem gefunden wurde, von dem die Theorie voraussetzte, dass es mit der richtig verstandnen Bibel übereinstimme, so dass jede Abweichung von ihm zugleich auch eine falsche Exegese sei. Weiter lernen wir von Griechen und Protestanten in Betreff der psychologischen Seite der Auslegung, dass der wahre Ausleger geistige Congenialität mit seinem Objecte besitzen, dass er also etwas von dem Geiste in sich spüren müsse, aus dem die Schrift stammt, und dass die Perspicuität der Schrift grade soweit reicht, als dieser Geist

seinen eigenen Inhalt wiedererkennt. Daneben aber lehren uns beide, dass darüber hinaus zum durchgehenden Verständnisse technische Fertigkeiten und gelehrte Vorkenntnisse unentbehrlich sind, die nur durch Uebung und Studium erworben werden können, so dass sie keineswegs jedem Laien von selbst zu Gebote stehen. Hier begründet sich denn die Distinction der Ecclesia docens und audiens, welche von manchen neuern Secten vollkommen verkannt wird. Welcher Art diese technischen und gelehrten Hülfsmittel sind, darüber belehren die Confessionen nicht, und zwar mit Recht, denn dies ist eine Frage der allgemeinen Hermeneutik, für die hier nur ein Specialfall vorliegt. Endlich lernen wir von der römischen Kirche, dass die Resultate der Auslegung dem Bewusstsein der Kirche conform sein müssen, Kirche aber heisst für uns nicht eine Abtheilung der Christenheit, welche diesen Namen usurpiert, sondern die Gläubigen aus allen Abtheilungen zusammen. Diese haben bisher ihr Gemeinbewusstsein noch niemals äussern können, weil sie aus Mangel an Organisation kein Sprachorgan besitzen, was zu der Consequenz führt, dass man bisher noch keine authentische Erklärung der Kirche über ihr Schriftverständniss hergestellt hat und besitzt. A priori muss der Satz für wahr gelten, dass die kirchliche Auslegung der Schrift die richtige ist, practisch aber muss der Satz dahin umgekehrt werden, dass die richtige Auslegung die kirchliche ist, denn die wahre Kirche hat noch keine äusserliche Gestalt gewonnen und nicht sagen können, was richtig ist. So verwandelt sich uns die katholische Lehre in die Erkenntniss, dass die richtige Auslegung eines der Mittel ist, durch welche die sich bildende allgemeine Kirche der Zukunft in den Besitz ihrer Lehre gelangt, durch die sie die Gläubigen in sich vereinigt, denn der Geist, der zur richtigen Auslegung

unentbehrlich ist, ruht nicht, sondern führt von Klarheit zu Klarheit. Wenn dann die Auslegung immer schärfer erkennt und tiefer dringt, so müssen sich zuletzt alle ihr zuwenden, die die Wahrheit wollen, und wer sie ablehnt, der verstockt sich selbst und trägt die Folgen.

Weiter stellt uns die katholische Lehre vor eine Aufgabe; sie verlangt eine authentische Schrift, und diese haben wir nicht. Um sie zu schaffen müssen wir alle Zeugnisse der Schriftüberlieferung zusammennehmen, wir werden gutwillig oder gegen unsern Willen in die Textkritik geworfen, wir müssen die früh übersetzten Bibeln aller Kirchen und ihre Ueberlieferung vergleichen, ja wir müssen sie sogar mit den Originalen confrontieren und diese nach einer anderswo besser erhaltnen Ueberlieferung verbessern, denn dass die Bibeln in den Originalsprachen nicht fehlerfrei tradiert sind, muss gegenwärtig jeder wissen. So sehen wir uns mit einem Schlage in die schwierigsten und subtilsten Forschungen verwickelt, die zu bewältigen viel Zeit und viele Männer nöthig sind, welche Handschriftkunde, Sprachverständniss, Kunde der alten Uebersetzungsmethoden und kritischen Tact vereinigen müssen, um nur die erste Aufgabe, die Herstellung des authentischen Textes, zu lösen.

Wie gross und reich ist nun das Erträgniss, wenn wir uns aus der theilweisen Erkenntniss aller Theilkirchen zusammen ein Bild davon entwerfen, was der Ausleger zu thun, und welche speciellen Modificationen oder besser, welche näheren Bestimmungen die allgemeine Kunstlehre der Hermeneutik in ihrer Anwendung auf die Bibel in sich aufzunehmen hat! Zur Ausübung der Kunst ist nöthig Text-

kritik und sprachliche Erklärung des Textes, — beide Thätigkeiten können nur verschwistert ausgeübt werden — weiter sachliche Erklärung alles Historischen und Antiquarischen, ferner ästhetische Würdigung des Styles und womöglich Reproduction desselben, dann Eindringen in die Wahrheit des Gedankengehaltes selbst, was nur im Zusammenhange mit dem Verständniss der Sachen und der Empfindung für den Styl möglich ist! Aber das ist noch nicht genug, wer in die Wahrheit des Gedankengehaltes eindringen will, bedarf einer ursprünglichen Anlage dazu, vermöge deren er die fremden Gedanken in sich wieder erzeugt, denn wir nehmen nie fremde Gedanken in uns hinein, wie wir etwa eine Speise verschlucken, vielmehr besteht die Aufnahme fremder Gedanken näher darin, dass wir die durch das Wort erfolgende Anleitung des Redenden benutzen, um unter seiner Anleitung den gleichen Gedanken in uns spontan zu erzeugen, wir denken mit dem Redner, wir denken ihm nach. Fehlen uns bei diesem nach-denken oder parallel-denken in unserm Gedankenvorrath oder in unserer Erfahrung einzelne Glieder, so wird der Process unseres nach-denkens unterbrochen, wir verstehen den Redner nicht weiter. Es wiederholt sich hier auf einer höheren Stufe der gleiche Process, der beim gewöhnlichen Hören statt findet: der Ton afficiert das Nervenorgan des Ohres, dies afficiert das Gehirn und induciert es, das dem Ton correspondierende Bild vor das Vorstellungsvermögen zu stellen, so dass wir auf das Signal des Tones spontan die Vorstellungen combinieren, nicht aber sie vom Sprecher empfangen. Fehlt in unserm Nervenorgan, wie dies für musikalische Töne vorkommt, die Receptionsfähigkeit oder Afficierbarkeit an einer einzelnen Stelle, so ist unsere Mitproductionsthätigkeit unterbrochen, wir fühlen eine Lücke, die Kette hängt nicht mehr zusammen, obwohl sie doch

physikalisch in der Reihenfolge der Schallwellen objectiv nicht unterbrochen war. Das Verstehen in allen seinen Stufen, vom Auffassen des Wortschalles bis zum Begreifen der compliciertesten Gedankengänge, ist für den Verstehenden absolute Thätigkeit, wir empfangen nicht schlechthin, sondern wir producieren unter Anleitung, wir verhalten uns dabei activ und passiv zugleich.

So geht es auch dem Ausleger, er ist leidend, sofern er sich vom Texte bestimmen lässt, die Gedankenwelt des Textes in sich neu erstehen zu lassen, er ist thätig, sofern er sie entstehen lässt, um sie aber entstehen zu lassen, muss er die Elemente dazu in sich selbst tragen, er muss homologe Erfahrung besitzen. Ein Kind kann die Gedankenwelt eines Greises nicht verstehen, obwohl es alle Wörter kennt, in denen diese ausgesprochen wird, und dies hat keinen andern Grund, als dass ihm die Erfahrung fehlt, ohne welche es die durch die Rede sollicierte Nachschöpfung des Gesagten nicht vollziehen kann. Ein Ausleger religiöser Schriften, wie die Bibel, bedarf daher religiöser Erfahrung, sonst vermag er den Inhalt, den in sich nachzubilden ihn der Wortlaut auffordert, nicht wirklich wieder in seinem Bewusstsein aufzubauen, es fehlt ihm das Material zum Bau. Die Bibel nennt das: „Hörend werden sie hören und nicht verstehen", der weltliche Dichter sagt davon: „Wenn ihr's nicht fühlt, dann könnt ihr's nicht erjagen, wenn es nicht **aus** der Seele dringt", und die kirchliche Doctrin behauptet vollkommen richtig, dass zum Verständniss der Schrift eine vorgängige Wirkung des heiligen Geistes gehöre, ohne den es keine religiöse Erfahrung gibt. Die Lehre von den Operationes gratiae Spiritus sancti, obwohl etwas dürr schematisiert in dem officium elenchticum, didascalicum, paedeuticum und paracleticum beschreibt in der That die Art, wie die religiöse

Erfahrung gemacht wird, und ihre Stufen, und die Lehre von der gratia praeveniens, operans und cooperans, indem sie das ganze religiöse Leben unter die Wirkung des Geistes stellt, markiert nur verschiedene Entwicklungsstufen und Stadien desselben. Nur eine andere Wendung dieser Gedankenreihe ist es, wenn man das testimonium Spiritus sancti internum für die religiöse Wahrheit der Schrift anruft, — es für die Historien der Schrift anzurufen, ist eine *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος*, — denn indem der Mensch, den der Geist führt, die Schrift list und versteht, erkennt er das Zusammentreffen ihres Inhaltes mit demjenigen, wozu ihn der Geist unterwiesen hat. Von hier aus begründet sich das credo ut intelligam einerseits, das tertullianeische testimonium animae naturaliter christianae andrerseits.

Für den Ausleger ist also religiöse Erfahrung unerlässliche Bedingung seines eignen Verständnisses, als Ausleger handelt er aber nicht für sich, sondern für andere, und darum muss er das Wesentliche des Processes, den er in seinem Geiste durchgemacht hat, diejenigen in sich wiederholen lassen, für die er auslegt, und so gestaltet sich seine Aufgabe folgendermassen:

Es ist die Textüberlieferung festzustellen, es ist das äussere Wort und Sachverständniss, das die ersten Leser der Schrift vermöge ihrer Sprachgleichheit mit dem Verfasser und vermöge ihres Lebens unter gleichen politischen und Cultur-Verhältnissen von selbst hatten, zu vermitteln und so der Zeitunterschied zwischen der Gegenwart und der Entstehungszeit der Schrift, welche behandelt wird, auszulöschen. Sodann müssen die Saiten im Gemüthsleben auf die Töne gestimmt werden, die der Schriftsteller erklingen lässt, — wozu in der exegetischen Praxis sehr oft historische und psychologische Bilder entworfen werden müssen, —

und nachdem so sowohl die Erkenntniss als die Stimmung desjenigen, dem eine Schrift ausgelegt werden soll, in die richtige Disposition gebracht ist, bleibt als letztes übrig, ihn zu inducieren, dass er die Gedanken des Schriftstellers, die dieser in Schrift gebannt hat, nachdem sie durch die technische Geschicklichkeit des Auslegers aus ihrem Banne gelöst sind, in seinem Gemüthe durch spontane Reproduction wieder aufleben lässt. Auslegen heisst nicht nur den alten Geist entfesseln, sondern auch den gegenwärtigen Geist in Contact mit ihm bringen und ihn in diesem neu erzeugen.

Hier nun liegt der Schlüssel für das Verständniss der sogenannten practischen Auslegung, eine Terminologie, die nur Verwirrung anrichtet. Practisch wird immer als im Gegensatz mit theoretisch oder wissenschaftlich stehend angesehen, ein solcher Gegensatz ist aber grade beim Auslegen am allerwenigsten statthaft, es gibt keine „practische" Auslegung neben einer „wissenschaftlichen", so wenig als es eine theologische Hermeneutik neben einer andern gibt. Der Gedanke, der der Wahl des Wortes „practisch" zu Grunde liegt, ist vielmehr, wenn wir der Sache auf den Grund gehen, identisch mit demjenigen, welches wir als den letzten Theil der hermeneutischen Aufgabe bezeichnet haben, mit dem Geschäfte des Aneignens oder Einflössens. Hier scheint es für eine oberflächliche Betrachtung so zu liegen, dass die Sollicitierung des Sinnes einer Schriftstelle eine rein theoretische Arbeit ist, der sich dann eine practische anschliesst, bei der es darauf ankommt, den gewonnenen Sinn vermöge gewisser Kunstgriffe in die Hörer hineinzugiessen, die daneben gar nicht zu wissen brauchen, wie man den Sinn „theoretisch" abgeleitet hat. Diese Ansicht aber ist doppelt falsch, denn einmal lässt sich ohne eigne homologe Erfahrung und Disposition ein Text seitens des Auslegers

nicht verstehen, er kann nicht das Resultat einer sprachlichen und sachlichen Textanalyse für genügend erklären, sondern er muss es in's Gemüth aufnehmen, sich „aneignen", wird also schon bei sich selbst vor die Aufgabe gestellt, die die „practische" Auslegung lösen soll; andrerseits lässt sich eine gewonnene Erkenntniss durchaus nicht schlechtweg auf einen Andern übertragen, sondern nur auf dem Wege, dass man den Andern induciert, diese Erkenntniss spontan in sich wieder zu erzeugen, indem er dem redend vor-Denkenden parallel denkt. Das Aneignen besteht daher in der Anleitung den Gedanken- und Empfindungsprocess zu wiederholen, den der Ausleger in sich durchgemacht hat, und dies ist die wahre „practische" Exegese. So verstanden steht sie aber nicht neben der wissenschaftlichen, sondern mitten in ihr drin, sie ist ihr letztes Ergebniss, gleichsam ihre Blüte, und eine wahrhaft practische Auslegnng, d. h. eine wahre Anweisung, einen Schrifttext in das Gemüth aufzunehmen und in ihm wirken zu lassen, ist himmelweit verschieden von der Weise, nach der wir oben einen naturalistischen Hermeneuten handeln liessen, dessen Hauptbestreben das war, den concreten Text schleunigst zu eliminieren, um für die Entwicklung seiner Gemeinplätze Raum zu finden. Prüft man die früher fingierten Fälle, von der Allegorisierung der Geschichte einer Blindenheilung, der Moralisierung der Verfluchung des Feigenbaumes, der anagogischen Behandlung von Jesu Ausspruch über das Weintrinken im Reiche seines Vaters, so wird man bemerken, dass hier von Auslegen gar nicht die Rede sein kann. Die historischen Berichte über die Blindenheilung und Verfluchung des Feigenbaumes haben mit der Wendung, die ihnen der Homilet gibt, gar nichts zu schaffen, die Benutzung des Ausspruchs über das Weintrinken ist weit entfernt davon, ans Licht zu stellen, in

welchem Sinne und aus welchen Gründen in seiner bestimmten Lage Jesus so gesprochen hat, die eigentliche exegetische Aufgabe ist nicht einmal gestreift, geschweige denn gelöst. Daher kommt es denn, dass ich selbst, und wohl viele mit mir, dieser Art von Schriftauslegung oder Schriftanwendung gegenüber das Gefühl unsäglicher langen Weile haben; es wird mehr oder minder klar empfunden, dass zwischen dem vermeintlichen Auslegungsproduct und dem Text in Wahrheit gar keine Beziehung herrscht, dass der Text höchstens Gelegenheitsursache ist, dies oder das zu sagen, was ebenso gut ohne den Text gesagt werden könnte, an den es nur in Folge einer herkömmlichen, aber nicht nothwendigen Form angelehnt wird. Nach meiner unmassgeblichen Meinung ist die Durchführung solcher Allegorisierungen eine homiletische Todsünde, weil sie das religiöse Interesse nothwendiger Weise kalt lässt. Was das für den Pericopenzwang zu bedeuten hat, will ich nicht weiter ausführen.

Wir haben in unsern bisherigen Betrachtungen gesehen, dass die Kirchentheile, die sich Confessionen nennen, von Rechts wegen eine kirchliche, eventuell confessionelle Hermeneutik hätten erzeugen sollen, dass sie dies aber nicht gethan haben, so dass sich bei allen theilweise Erkenntniss, bei keiner eine wahre hermeneutische Doctrin findet. Dabei leben aber im Bewusstsein der Kirchenglieder eine Menge von Lehren und Anschauungen, die aus der Schrift abgeleitet sind, und in der Theologie findet man eine Summe exegetischer Ueberlieferung, die in sich sehr verschiedenartig ist. Die Ableitung dieses ganzen, der Kürze wegen hier als exegetisches Material zu bezeichnenden Stoffes ist

nun keineswegs nach dogmatisch-fixen Methoden vorgenommen. Um über seinen Werth und seine Haltbarkeit ein Urtheil zu gewinnen, ja schon einzig darum, um sich in dem Meere der exegetischen Meinungen über Wasser halten zu können, ist es nöthig eine Einsicht in die Methoden zu besitzen, nach welchen dieses exegetische Material produciert ist, man muss die principiellen Fäden kennen, an welchen die alte Auslegung hängt. Das historische Studium dieser alten Auslegungsmethoden bildet eine Ergänzung zur Dogmengeschichte, ist aber nicht selbst ein Theil der Dogmengeschichte, eben weil die hermeneutischen Methoden niemals mit dem Charakter eines Dogmas bekleidet worden sind und werden konnten. Die Hermeneutik steht selbständig neben der Dogmatik, da sie ihre Impulse nicht von dieser allein empfängt, sondern in viel höherem Masse von dem jeweiligen Zustande der Philologie, ja man kann sagen, dass die Höhe des dogmatischen Einflusses auf die Hermeneutik einen Massstab abgibt für deren Tiefstand, je mehr sie dogmatischen Impulsen folgt, um so schlechter ist sie, sie soll ihre Impulse aus der Einsicht in ihre eigne Aufgabe und ihre Mittel entnehmen. Weder reguliert die Hermeneutik die dogmatische Entwicklung, noch soll sie von dieser reguliert werden, trotzdem aber stehen beide in Beziehung zu einander, sofern die Dogmatik die Arbeitsergebnisse der Hermeneuten aufnimmt, die Hermeneuten aber umgekehrt eine Reihe von Bestimmungen über die Schrift von der Dogmatik erhalten. Gegenüber der Abhängigkeit von der Dogmatik war die Lehre von der grammatisch-historischen Interpretation eine rettende That, da hiermit auf einen selbständigen Theil der Aufgabe der Auslegung gewiesen wurde, der von der Dogmatik nicht abhängt, und so ein sicheres Terrain für die rein hermeneutische Operation abge-

steckt wurde. Historisch hat diese Lehre daher als eine nothwendige Schranke ihre hohe Bedeutung, aber sie beschreibt nicht die gesammte Aufgabe der Hermeneutik. Diese Lehre führt sicher zur Erkenntniss der Irrthümer, aber ihr Werth ist darum nur negativ und propaedeutisch, sie führt nur bis an die Wahrheit, nicht in sie hinein.

Denken wir uns nun einmal die Aufgabe der grammatischen und historischen Erklärung eines Textes gelöst, so entsteht, wenn man den gewonnenen Sinn in sich hineinnehmen will, eine doppelte Möglichkeit, entweder unser Gemüth bejaht den Sinn als wahr und nimmt ihn an, oder es verneint ihn als unwahr und verwirft ihn. Wie aber, wenn die Schrift, deren Sätze uns vorliegen, von vornherein einen gewissen autoritativen Charakter hat, der ihr dogmatisch beigemessen wird?

Hier kann nicht verworfen werden, wenn auch nicht bejaht wird, hier beginnt das Gemüth mit sich selbst zu pactieren, seine Ueberzeugung vom autoritativen Charakter ringt mit der Unmöglichkeit gewisse Sätze zu bejahen. Siegt die letztere Macht, so ist's mit der Autorität vorbei, und das Problem hört auf zu sein, siegt die erstere Macht, so fragt sich, wie kann ich dasjenige, welches mein Gemüth verneint, dennoch bejahen, wie kann ich es mir aneignen?

Die Methode des Assimilierens oder Aneignens ist es nun, die den eigentlichen Inhalt der Auslegungsgeschichte ausmacht, sie stellt dar, auf welche Weisen der Geist versucht hat in sich die Einheit herzustellen zwischen dem auf grammatisch-historische Weise gewonnenen Schriftsinn und den weitern allgemeinen Ueberzeugungen, die er in sich trägt. Von Natur beginnt jede Auslegung mit dem Wort- und Sachverstädniss, dies bietet nur technische nicht historische und dogmatische Schwierigkeiten, welche erst mit

dem Versuche der Assimilation von Sätzen autoritativer Schriften beginnen, gegen die sich das Bewusstsein wehrt[6]. Diese Schwierigkeiten können nun nur durch ein Abdingen entweder am Inhalt des Schriftstückes oder am eignen Bewusstsein oder an beiden zugleich beseitigt werden. In der Art und Weise, wie sich dies vollzogen hat, ist eine Continuität vorhanden, weil das Bedürfniss zu jeder Zeit vorhanden war, die Geschichte der Auslegung hat nun neben der Berichterstattung über die technischen Methoden und die Mittel der Wort- und Sacherklärung auch die Ausgleichungsweisen darzustellen, durch die es dem Bewusstsein möglich wurde, die autoritativen Schriften sich in ihrer Gültigkeit zu bewahren. Das Bedürfniss dieser Ausgleichung ist überall da, wo Leser und Schriftstück durch Zeit, Raum und Bildung von einander getrennt sind, wir begegnen ihm bei der geschichtlichen Verfolgung der Auslegung auf Schritt und Tritt.

Wir handeln hier von der Auslegung des alten Testamentes in den Kirchen, wie wir vom Verhältniss der Testamente zu einander ausgegangen sind, da die Auslegung des alten Testamentes einen wesentlichen Theil der Frage nach dem Verhältniss der Testamente ausmacht. Wo aber müssen wir unsere Betrachtung beginnen, da wir überall schon bei den ältesten kirchlichen Schriftstellern ausgeprägte Methoden der Schriftbehandlung finden?

Es gibt für die christliche Auslegung des alten Testamentes keinen andern Ausgangspunkt als den Stifter des Christenthums, als Jesus selbst, mit ihm beginnt die Geschichte der christlichen Schriftauslegung und er lehrte ge-

waltig und nicht wie die Schriftgelehrten. Sein Auslegen bildet also einen Gegensatz gegen das der Schriftgelehrten, und diese hatten auch damals schon ihre Methoden und Regeln, an die sich Jesus nicht band. Wie Jesus zu der Art und Weise stand, mit welcher die Schriftgelehrten das alte Tastament behandelten, das zeigen die Auslegungen der Gesetze in der Bergpredigt, er war ihr principiell entgegen, und die Methode, nach der er handelte, drückte er in den Worten aus: Ich kam nicht zu lösen, sondern voll zu machen. Die Worte „Lösen" und „voll Machen" stehen nicht in einem unmittelbaren Gegensatze zu einander, wohl aber ist durch das „voll Machen" auch diejenige Thätigkeit abgelehnt, von welcher das „Lösen" einen Theil bildet, die Begriffe stehen in einem sachlichen Zusammenhange. Wenn Jesus sagt: „Meinet nicht, dass ich zum Lösen kam", so mussten die Volksmassen, zu denen er Matth. 5, 17 redete, mit dem Worte „Lösen" einen gewissen Sinn verbinden, es musste etwas bezeichnen, das in ihrem Vorstellungskreise lag, und das sie zugleich von einem grossen Volkslehrer, — denn so nur konnte ihnen Jesus erscheinen — glaubten erwarten zu dürfen. Der Gegensatz gegen „Lösen" ist „Binden", für das Volk sind beide Begriffe „Lösen" und „Binden" verknüpft, sie bedeuten ihm eine einzelne Handlung für gesetzlich erlaubt oder verboten erklären, wie sie dies von den grossen Rabbinen zu sehen gewohnt waren. Solches erwarteten sie auch von Jesus, er aber lehnt dies ab, und berichtigte ihre Meinung: „Meinet nicht, ich sei gekommen das Gesetz und die Propheten zu lösen", d. h. die von ihnen gegebenen Bestimmungen für ungültig zu erklären. Das Wort „Lösen" lebt im Bewusstsein des Volkes, das voll Machen aber, welches Jesus von sich selbst sagt, „ich kam um voll zu machen", das kennt das Volk nicht, das

enthält eine Andeutung des Neuen, das er bringt. Voll machen aber steht im Gegensatz zum Leer-machen, (πληροῦν, κενοῦν) und hat in der Rabbinensprache kein Aequivalent, während gebunden und gelöst, d. i. verboten und erlaubt bei den Gesetzeskundigen ganz gewöhnliche und geläufige Begriffe sind. Was nun Jesus unter dem voll Machen versteht, das sagt er nicht mit Worten, sondern mit Beispielen, und wenn wir versuchen es in Worte zu fassen, so ist es etwa so viel, als die centrale Anschauung, aus der heraus eine einzelne Gesetzesbestimmung hervorgegangen, in welcher sie aber nur theilweise zum Ausdruck gebracht ist, an's Licht zu stellen und anstatt der einzelnen Bestimmung, alles was durch diese Centralanschauung getroffen wird, als Gesetz zu erklären. So wird das Gesetz „voll" und es thun, heisst nicht mehr einzelne Bestimmungen ausführen, sondern seine Centralanschauung — sein letztes Princip — zur Regel des Handelns zu machen. Diese Centralanschauung muss dann aber im Gemüth leben, der Mensch muss durch sie innerlich und im Centrum seines Bewusstseins, und nicht durch eine Reihe einzelner Bestimmungen in der Peripherie des Bewusstseins sich bestimmt fühlen. So will Jesus die Schrift verstanden wissen, das zeigen seine Beispiele. Das Gesetz verbietet den Mord in einer einzelnen Bestimmung, diese Bestimmung ruht auf einer Centralanschauung, der nämlich, dass man den Nächsten lieben soll, das Mordverbot, auf seine Centralbegründung hin geprüft, ist kein voller Ausdruck für dieselbe, auch Hass und Zorn werden durch die Centralanschauung ausgeschlossen, wer also das Mordverbot „voll machen" will, der darf auch dem Bruder nicht „Du Narr" sagen. Ebenso verhält sich's mit den übrigen Beispielen, welche Jesus gibt. Das Gesetz schreibt vor, einem entlassenen Weibe einen Scheidebrief zu geben, die Vorschrift

beruht auf der Centralanschauung von der persönlichen Würde des Menschen, und sie ist um des Herzens Härtigkeit willen gegeben; wird aber die Centralanschauung schärfer in Betracht gezogen, so gebietet die Rücksicht auf die persönliche Würde des Weibes, sie überhaupt nicht zu entlassen, nachdem sie sich dem Manne einmal übergeben hat, ausser um Ehebruchs willen, mit dem sie eben ihre persönliche Würde verwirkt. In dem Gesetz ist die Centralanschauung hier nur zum theilweisen Ausdrucke gelangt, und zwar um des Herzens Härtigkeit willen, wer das Gesetz „voll machen" will, muss die einzelne Bestimmung auf ihren sittlichen Grund verfolgen und diesen zum Ausdruck bringen. Das Gesetz „nicht falsch zu schwören" ist ein nur theilweiser Ausdruck der Pflicht durchgehender Wahrhaftigkeit. Wird diese Pflicht in das Centrum des Bewusstseins aufgenommen und danach gehandelt, so wird der Eid zur Unmöglichkeit, man kann nicht schwören, etwas sei besonders wahr, wenn man stets wahr redet, Eid ist eine Concession an die Gewohnheit des Lügens, eine Concession an des Herzens Härtigkeit. So wird das Gesetz „voll gemacht", so eine Verständniss der Tiefen des Gesetzes gewonnen, und eine „practische" Auslegung gegeben, von der die Schriftgelehrten fern waren. Eine solche practische Auslegung führt zu einer Gerechtigkeit, die besser ist als die der Schriftgelehrten und Pharisäer, sie ist aber auch eine bessere Auslegung als die jener, und wir können getrost den Satz auch so umbilden. Wenn eure Auslegung nicht besser ist, als die der Schriftgelehrten und Pharisäer, so werdet ihr nicht in das religiöse Verständniss des Gesetzes eindringen. Wir können die weiteren Beispiele von Jesu Schriftauslegung hier nicht verfolgen, können aber nicht umhin, unsre Verwunderung darüber auszusprechen, dass die Frage nach der Art von Jesu Schriftauslegung bisher

nicht bearbeitet worden ist, obwohl dies doch eine fundamentale Frage für das Verständniss von Jesu Leben und Lehren ist. Wann wird das Thema bearbeitet werden: Jesus veteris Testamenti interpres primarius?

Die ganz wunderbare Tiefe der Schriftbehandlung Jesu kommt uns nun aber erst dann zum Bewustsein, wenn wir die Art der Schriftbehandlung bei den Schriftgelehrten und Pharisäern kennen lernen, denen er die seinige entgegensetzte, wobei er aber auch gelegentlich auf die rabbinischen Methoden eingeht und diese ad absurdum führt. Matth. 22, 45. Stellen wie diese werden erst richtig empfunden, wenn man sie mit Rücksicht auf die schulmässige Auslegung der Rabbinen behandelt, und diese Auslegung ersehen wir aus einer ganzen Anzahl von Quellen, namentlich aus den uralten Pentateuchcommentaren, welche unter den Namen Mechilta, Sifra und Sifre bekannt sind, und deren Inhalt sich dann auch im Talmud wiederfindet.

Zweck der rabbinischen Auslegung ist practische Verwendung der Schrift, aber nicht in dem von uns oben bezeichneten Sinne ist ihre Auslegung practisch, sondern sofern sie das Gesetz auf einzelne Fälle des Lebens anwendbar machen wollten, prophetische Stellen aber in freier Verwendung zu applicieren strebten. Dabei ist erste Bedingung, dass man den Zusammenhang nicht beachtet, sondern abgerissene Stellen beliebig combiniert, dazu aber kommt gleichzeitig ein starkes Pressen des Wortes, ja des Buchstabens, so dass sich aus Mikrologie und Willkür eine Behandlungsweise zusammensetzt, die, weil selbst im höheren Sinne principlos, einer Zurückführung auf Principien nicht fähig

ist. Der Zweck dieser Auslegung, der in der Subsumption aller Verhältnisse des Lebens unter die einzelnen Gesetzesbestimmungen bestand, machte es nöthig, dass man sich wesentlich auf Consequenzmacherei legte, und während Jesus auf die Centralidee des Gesetzes zurückgriff, werden die Rabbinen Casuisten. Hierbei bedienen sie sich einer Reihe von logischen Formeln, später sind es dreizehn, die dreizehn Middot, Massstäbe, des Rabbi Ismael genannt, diese dreizehn aber sind nur eine Weiterbildung einer ältern Zusammenstellung von sieben Middot[7], nach denen Hillel der Aeltere kurz vor Jesus interpretierte, die uns also zeigen wie die Schule zur Zeit Jesu auszulegen pflegte. Diese Regeln sind folgende:

1) „Leicht und schwer" (qall wa ḥómër) d. i. der Schluss a minori ad majus, für den kein Beispiel nöthig ist.

2) Die Parallelentscheidung (ge̥zera šawa), wie wenn das Verbot sich bei der Trauer nicht zwischen den Augen die Augenbrauen weg zu scheeren 5. Mos. 14, 1 nach 3. Mos. 21, 5, wo den Priestern im gleichen Falle das Kahlscheeren des Hauptes verboten ist, für alle Israeliten auf das Kahlscheeren des Kopfes ausgedehnt wird. Sifra ed. Schlossberg Bl. 94^{a}.

3) Die Deduction (Binyan 'ab) aus einer oder (in den spätern Regeln wird das geschieden) aus zwei Stellen, in welcher das für einen speciellen Fall Gesagte als allgemein gültig bezeichnet wird. Z. B. wird durch Binyan 'ab das Gebot 2. Mos. 12, 16 „die Speise eines jeden soll besonders bereitet werden" vom Passahfeste, für das es ursprünglich gilt, auch auf andre Feste übertragen.

4) Zwei (sich negierende) Schriftstellen (šne ke̥tubim) werden nach einer dritten erläutert. Z. B. 2. Mos. 19, 20, heisst es: Und Gott stieg herab auf den Berg Sinai auf die

Spitze des Berges, aber 5. Mos. 4, 36 wird gesagt: Vom Himmel lässt er dich seine Stimme hören um dich zu unterweisen. Dies widerspricht sich, — die Lösung liegt in den Worten: Vom Himmel habe ich mit euch gesprochen, 2. Mos. 20, 22, die beweisen, dass Gott den höchsten Himmel auf den Berg Sinai herabgebeugt und mit den Israeliten gesprochen hat.

5) Das Allgemeine und das Besondere (kalal uphe̥raṭ), wozu in den spätern Regeln auch die Umkehrung kommt, der Schluss vom Besondern auf das Allgemeine, was auch keiner Erläuterung bedarf.

6) Die Analogie einer andern Stelle (ke̥yoṣe’ bo bime̥qom aḥer).

7) Eine selbstverständliche Bestimmung (dabar lomed me'inyano), wie wenn aus der Bestimmung im Zusammenhange der Aussatzvorschriften, ein Kahlkopf sei rein, nicht der Schluss abgeleitet werden kann, ein Kahlkopf könne nicht auch levitisch unrein sein.

Sehen wir nun an einem Beispiele, wie man practisch interpretierte: Es wird 2. Mos. 21, 5 gestattet, dass ein im siebenten Jahre von selbst frei werdender hebräischer Sclave, dem sein Herr ein Weib gegeben hat, aus Liebe zu Weib und Kind, die im Besitz des Herren bleiben, das Recht hat gleichfalls bei dem Herrn zu bleiben, natürlich wenn „er den Herrn liebt." Dies der ältesten Gesetzgebung angehörige Gesetz wird 5. Mos. 15, 12 wiederholt, aber ohne Rücksicht auf die Verheirathung des Sclaven. Hier heisst es: Wenn der Sclave zu dir sagt: „Ich will nicht von dir gehen", weil er dich und dein Haus liebt, da es ihm gut bei dir gieng, — dagegen 2. Mos. 21, 5 spricht der Sclave: „Ich liebe meinen Herren, mein Weib und meine Kinder, ich will nicht frei werden." Diese zwei Fassungen combiniert die

Mechilta so, dass sie sagt: Dies gilt nur, wenn der Sclave Weib und Kinder hat, und auch der Herr Weib und Kind hat, denn das ersehen wir aus 5. Mos. 15, 15, wo das Wort „weil er dich und dein Haus liebt", gepresst wird, so dass aus dein Haus auf den Besitz von Weib und Kind geschlossen wird. Daher ist der Grundsatz dieser: Durch Ohrannageln wird nur derjenige in weiterer Sclaverei behalten, der Weib und Kinder hat, während sein Herr auch Weib und Kind hat. Ist aber der Sclave lahm oder blind (wofür in Sifre allgemein „krank" steht), so darf er gar nicht behalten werden, weil 5. Mos. 15, 16 steht: „weil es ihm gut bei dir gieng", was doch vom Kranken nicht gilt. Ueberdies muss auch der Herr ihn lieben, nicht nur er den Herren. So ist denn das exegetische Resultat in den Talmud übergegangen. Babli Qiddusch. Bl. 22[a]. Die ursprünglich humane Bestimmung, die Sclavenfamilie nicht zu trennen, bleibt unbeachtet, ein leerer Formalismus tritt an die Stelle einer sachgemässen Betrachtung, und aus dem misshandelten Wortlaute einer exemplificierenden Redewendung wird eine, in praxi gewiss selten verwirklichte, für die wahre Intention des Gesetzes aber jedenfalls verderbliche Nebenbestimmung gezogen. Es zeigt sich anstatt einer religiösen und humanen Betrachtung, der legal-formale, der pseudo-juristische Zug, der die Auslegung bestimmt, und der bildet den schärfsten Gegensatz gegen die Weise Jesu in der Bergpredigt, der das religiöse Erfassen lehrt.

Dienen nun diese Sätze als legitime Ableitung für gesetzliche Bestimmungen, so kannte andrerseits die Freiheit der Schriftverwendung in erbaulicher und wissenschaftlicher, satirischer und humoristischer Beziehung (Midrasch) gar keine Grenzen, man verwendete die Schrift, weil man in ihr ganz lebte, in jeder Lebensbeziehung, aber ohne dass dafür Regeln

existiert hätten, denn jede Beziehung, sei es nach dem Sinne, dem Klange, dem Schriftzeichen, wurde benutzt um etwas daran zu hängen. Jene sieben (später dreizehn) Regeln sind wenigstens logische Formeln für die Deduction nach Analogie, Schluss a majori ad minus u. s. w., die weitere Schriftbenutzung ist aber blosses Spiel, das keine wirklichen Gesetze kennt, wie man handelte zeigen die unten erwähnten, mit dem Midrasch identischen Lehren Philo's. Ja die eigentliche Schwierigkeit der Aufgabe wird noch nicht einmal recht gefühlt, weil man das auszulegende Object in der eignen Sprache hatte, an der man es nicht lernt, das exegetische Seciermesser ordentlich zu handhaben, welches es bedarf, durch Textvergleichung und Mehrsprachigkeit geschliffen und gespitzt zu werden. Hierzu kommt noch, dass eigentlich gelehrter Betrieb nicht gefordert wurde und nicht vorhanden war, dass das Auslegen Praxis der Synagoge war, denn in der Synagoge war Schule und Cultus vereint, Erbauung und Belehrung verknüpft.

Es versteht sich, dass sowohl Jesus als die Jünger mit dieser Art der Schriftbehandlung vertraut waren, und Jesus selbst antwortet den Pharisäern nach ihrer Weise durch qall wa ḥomer oder den Schluss a minori ad majus, wenn er am Sabbath heilt und dies damit rechtfertigt, dass man am Sabbath ein Thier aus der Grube ziehe, um so mehr also einen Menschen heilen dürfe. Dies liegt ganz in der Weise der Pharisäer, denn die Befriedigung der unabweislichen Bedürfnisse der Thiere am Sabbath ist eine viel behandelte Frage, wie ebenso die Behandlung der Kranken[8], obwohl grade der Satz, dass man Thiere aus der Grube ziehen dürfe, in unserm Talmud nicht steht, woraus indessen im Geringsten nicht gefolgert werden darf, dass er in der Zeit Jesu nicht galt.

Während nun die Synagoge mit der Ableitung von Gesetz und Bestimmung beschäftigt, nach ihren beschriebnen Regeln „auslegte", war die Kirche sofort nach ihrer Gründung gar nicht in der Lage, die Wege der Synagoge zu wandeln. Sie hatte ja das alte Testament alsbald nicht im Originale, sondern in Uebersetzungen, an denen die Künste des Rabbinismus sich nur sehr theilweise ausüben liessen. Sofern aber die Kirche aus der jüdischen Atmosphäre in die hellenische übergieng, traf sie auch hier bereits festgelegte Wege, auf denen es sich bequem wandeln liess. Und welcher Art diese Wege waren, das lehrt schon das neue Testament selbst, dessen Hebräerbrief auf der hellenistischen Auslegungsweise vollständig ruht. So kreuzen sich denn im neuen Testamente, wie es seinem Wesen nach zwei Cultursphären angehört, die Methoden, nach denen in jeder dieser Sphären die Auslegung alter Schriften betrieben wurde.

Was nun ist das Wesen dieser hellenistischen, oder wie sie meist genannt wird, alexandrinischen Behandlung alter Schriften? Man bezeichnet es kurz als Allegorie, aber was haben wir uns unter Allegorie eigentlich vorzustellen?

Die Allegorie ist in Wahrheit das rechte Kind des Rationalismus der griechischen Philosophen; wer da meint, Allegorie sei ein besonders tiefes oder frommes Schriftverständniss, ist im Irrthum, er versteht die Schrift vielmehr nach den Anweisungen der Stoiker. Näher entwickelt sich die Theorie der Allegorie so, dass alte für wahr und heilig geltende Schriften, z. B. die homerischen Gesänge, wenn man sie schlicht nach dem Wortlaute versteht, einen Inhalt aufweisen, der dem „aufgeklärten" Bewusstsein eines Philosophen, wenn

von empirischen Dingen die Rede ist, kindisch und falsch, und wenn er von Göttern redet, unwürdig zu sein scheint. So spricht sich Heraclitus Ponticus in seinen homerischen Allegorien völlig deutlich aus, Homer ist ihm ein kindisches, verwerfliches, ja frevelhaftes Buch, wenn er in Wahrheit das enthalte, was er dem Wortlaute nach zu enthalten scheine. Da nun aber Homer zugestandner Massen nicht kindisch und frevelhaft sei, so könne der Wortlaut nicht seine wahre Meinung ausdrücken, sondern sei vielmehr eine Hülle, die er selbst um seine Theologie und Philosophie gelegt habe, und die man abnehmen müsse, um seinen wahren Sinn zu finden. Daher entsteht die Behauptung, dass Homer die Dinge anders gesagt habe (ἀλλ-ηγορεῖν), als er sie gemeint habe, woraus sich für den Ausleger die Pflicht ergiebt, die Aufmerksamkeit vom Wortlaute ab auf dasjenige zu lenken, was der Dichter in sein Werk „hineingeheimnisst" hat. Nicht der Ausleger ist der Allegorist, sondern der Verfasser ist es, der seine Gedanken geheimnissvoll angedeutet hat, αἰνίττεσθαι [9].

Die Lehre von der Allegorie behauptet also, dass der Wortlaut einer Schrift die wahre Absicht des Verfassers nicht enthüllt, sondern verhüllt, und wenn man dies begriffen hat, so ist die Möglichkeit geboten, die Schriftwerke „fromm" zu verstehen. Die Allegorie gilt als das wahre Schutzmittel gegen die Gottlosigkeit, während sie in Wahrheit die Unterschiebung eigner willkürlicher Gedanken an die Stelle des fremden Schriftwortes bedeutet, wobei die Hypothese zu Hülfe genommen wird, dass der Schriftsteller nicht zweckmässig, sondern willkürlich geredet habe.

Um nun hinter den wahren Sinn des Schriftstellers zu kommen, muss man seine Worte recht genau ansehen und so tritt wüste Willkür in den unnatürlichen Bund mit Buch-

stäbelei und demjenigen, was für Etymologie galt, Aphrodite ist ἀφροσύνη, die sinnliche Liebe ist eine Thorheit, Leda ist λήθη, σῶμα ist σῆμα, denn das Vergängliche ist nur ein Gleichniss. Ist aber auf diesem Wege irgend eine Gleichung erschlichen, z. B. dass Aphrodite die ἀφροσύνη ist, oder Phöbus die Sonne als Weltkörper bezeichnet, so gilt dies als wissenschaftliches Ergebniss, und wo Aphrodite genannt ist, ist die Thorheit gemeint, wo Phöbus erwähnt wird, da ist von der Sonne die Rede. Mit diesen Künsten arbeitet dann der aufgeklärte Heraclitus so, dass der Pfeile schiessende Phöbus im Anfange der Ilias die Sonne ist, welche strahlt, und die auch über den unschuldigen Thieren scheint, die ein guter Gott wie Phöbus nicht wegen der Ungerechtigkeit des Agamemnon strafen könnte. Die heissen Strahlen der Sonne erzeugen also eine Pest, natürlich in der Zeit des Hochsommers. Nun berechnet der „Ausleger", dass die Griechen nicht zehn Jahre zur Eroberung einer Stadt gebraucht haben können, dass sie also nicht davor gelegen haben, sondern neun und drei viertel Jahre zur See Fahrten gemacht haben, und dass die Ilias nach dem Ende dieser Fahrten beginnt u. s. w.

Es begreift sich, dass der Auflösung durch ein so kräftiges Elixir kein Stoff sich entziehen konnte, dass man aus allem und jeden alles und jedes gestalten konnte, dass man Physik, Ethik, Theologie, Kosmologie und was man sonst wünschte, aus dem Homer gewinnen konnte, aber fragt mich nur nicht wie.

Dies Schulkunststück zur Beseitigung missliebiger Stellen einer Schrift haben sich auch die Juden angeeignet und von Aristobul wird erzählt, dass er die mosaischen Schriften so erklärt habe, dass er sich über die Anthropomorphismen, die Erscheinung Gottes im Feuer auf dem Sinai, über sein Ruhen

am siebenten Tage, eingehend geäussert hat. Welcher Art die Rechtfertigung alttestamentlicher Bestimmungen war, und welchen Geheimsinn man darin suchte, zeigt auch der Aristeasbrief, in welchem der Hohepriester Eleazar den wahren Zweck der Speisegesetze bestimmt[10]. Moses hat hiernach sein Gesetz nicht nur verbietend (ἀπαγορευτικῶς) sondern auch belehrend (ἐνδεικτικῶς) vorgetragen, und darum in der Voraussicht, dass die Juden von der heidnischen Thorheit der Vielgötterei streng abgeschieden werden müssen, die Speise- und Heiligkeitsgesetze gegeben, welche wie unzerstörbare Pallisaden und eiserne Mauern wirken. Diese Gesetze selbst haben aber daneben tiefen Sinn, man soll nicht glauben, dass um der Mäuse und Wiesel willen verboten sei, diese Thiere zu essen, sondern um der Menschen willen. Wenn nun Moses alle Raubvögel verboten und nur zahmes und körnerfressendes Geflügel erlaubt habe, so bezwecke das zu lehren, dass jeder Anhänger des Gesetzes gerecht sein solle und Niemanden im Vertrauen auf seine eigene Kraft vergewaltigen dürfe, und so ist denn glücklich ein alterthümliches und unverständlich gewordnes Gesetz in einen moralischen Gemeinplatz verwaschen. Wird andrerseits bestimmt, dass Thiere, die die Klauen spalten und wiederkäuen, gegessen werden sollen, so bedeutet das Spalten, dass man sich vom Bösen zum Guten wenden soll, und das Wiederkäuen bedeutet das wiederholte Bedenken, die Erinnerung an Gott und seine Gesetze. Die Mäuse aber sind verboten, weil sie schädliche Thiere sind, und die Wiesel, weil sie durch das Ohr empfangen und durch den Mund gebären; dies aber deute auf die schändliche Angeberei und Verläumdung, bei der man durch das Ohr ein Gerücht empfange und diesem mit dem Munde einen Körper gebe, solche Angeberei sei gottlos und werde mit Recht auch vom

4*

ägyptischen Könige mit dem Tode bestraft. Auch der Gebrauch von zahmen Thieren beim Opfer deute darauf, dass die Menschen mit Milde unter einander verkehren sollen.

Wir sehen so lange vor Philo eine Schriftbehandlung nicht nur angebahnt, sondern schon vollkommen ausgeübt, bei der der Wortlaut eliminiert und an die Stelle desselben etwas gesetzt ist, was dem Zeitgeschmack zusagte, das Beispiel vom Wiesel zeigt eine völlig durchgebildete Allegorese. Die Herstellung der Allegorese ist nun aber nach gewissen Regeln gemacht, denn es liegt einmal in der menschlichen Natur, auch den Unsinn zu systematisieren, so lange man den Unsinn als solchen noch nicht erkannt hat. Bei Philo ist die Kunst der Allegorese zu einem System entwickelt, er stellt die Canones der Deutung auf. In diesen Canones aber ist es ebenso charakteristisch wie natürlich, dass nur die Negation wirklich entwickelt ist, d. h. dass nur über den Ausschluss des Wortsinnes rationelle Bestimmungen gegeben sind, während die Position, d. h. die Anweisung, wie der Geheimsinn sicher erkannt wird, nicht geboten werden kann, da der Geheimsinn eben „der Herrn eigner Geist" ist, den sie auf dem Wege der Willkür unterschieben. Welche Regeln Philo aufstellt, hat Carl Siegfried in seinem ausgezeichneten Werke Philo von Alexandrien als Ausleger des alten Testamentes (Jena 1875) entwickelt, den ich im Folgenden lediglich excerpiere. Hiernach ist der Wortsinn ausgeschlossen,

1) sobald etwas Gottes Unwürdiges in einer Schriftstelle ausgesagt wird, z. B. wenn Gott Bäume pflanzt, den Adam fragt, vom Himmel herabsteigt;

2) sobald der Wortlaut auf Widersprüche führt, oder keinen Sinn gibt, oder Unzulässiges und der Schrift Unwürdiges enthält, z. B. wenn Ismael bei Hagar in der Wüste

theils als Säugling, theils als Knabe erscheint, wenn jüdische Könige keine Reiterei halten sollen, wenn der Eunuch Potiphar ein Weib hat, wenn Kain eine Stadt baut;

3) sobald die Schrift selbst sinnbildlich redet, und z. B. vom Baum der Erkenntniss, des Lebens, von einer redenden Schlange handelt. — Die Unklarheit hierüber geht bis in das vierzehnte Jahrhundert hinein, denn den Sinn einer Parabel hielt man für einen allegorischen Sinn schlechthin, und darum meint noch Nicolaus von Lyra, die Parabel von den Bäumen, die sich einen König wählten, habe gar keinen buchstäblichen Sinn, da ja die Bäume das alles, was von ihnen gesagt wird, nicht thun könnten. —

Uebrigens sind diese drei Gesetze für den Ausschluss des Wortsinnes nicht von Philo ersonnen, sondern den Stoikern entlehnt, die für die Homerauslegung derselben Methode huldigten.

Ist nun dies die negative Seite der allegoristischen Theorie, so fragen wir, nach welchen Regeln gewinnen wir den tiefern Sinn, aber diese positive Seite der Theorie bleibt in Wahrheit unentwickelt, denn wir erfahren nur, durch welche Zeichen die Schrift auf das Vorhandensein eines allegorischen Sinnes hindeutet, nicht aber, wie dieser Sinn selbst erkannt wird. Philo lehrt nach Siegfrieds Zusammenstellung: Die Schrift deutet auf tiefern Sinn

1) durch Verdopplung des Ausdrucks, wenn z. B. 1. Mos. 22, 11 steht Abraham, Abraham und 3. Mos. 18, 6 Mensch, Mensch.

2) Tieferer Sinn liegt vor, wenn überflüssige Worte dastehn, und dahin gehört z. B. der verstärkende Zusatz des Infinitivs zum Verbum finitum. Môt tamût, des Todes sollst du sterben, deutet anf den leiblichen Tod einmal, dann aber auch auf den geistigen Tod. Diese beiden Regeln

sind der midraschischen Auslegung eigen, die wir oben S. 47 erwähnt haben.

3) Wiederholung von früher Gesagtem und Wechsel des Ausdrucks bestimmen tiefern Sinn, ja es ist zulässig, die Worte abgesehen von Zusammenhang und Interpunction anders zu verbinden und zu verstehen, um den tiefern Sinn zu finden. Auch dies ist jüdisch, wobei für das Hebräische noch die Freiheit hinzukommt, den unvocalisierten Text willkürlich zu vocalisieren*[11].

4) Wird das Wortspiel, der Partikelgebrauch, die Synonymik und Homonymie, indem jede Bedeutung, die ein Wort an sich hat, verwendet werden darf, sowie der Gebrauch von Numerus und Tempus im Verbum als Mittel für Erhebung des tiefern Sinnes gebraucht.

5) Endlich wird sogar gestattet, das Wort in einem Theile zu verändern und aus dem geänderten Worte zu schliessen. Auch dies fällt unter die midraschische Formel: Lis nicht so, sondern so!

Man sieht, die positive Anweisung ist wesentlich midraschisch, die negative wesentlich stoisch, Philosophie und Synagoge sind in Philo vereint. Nehmen wir hierzu noch die Symbolik der Dinge selbst, dass die Schlange die Lust, die hüpfende Heuschrecke, die sich von der Last des Irdischen befreiende Seele, das Kameel, weil es das Wasser im Leibe bewahrt, das Gedächtniss bedeutet, und dass die Zahlen und Eigennamen symbolischen Werth haben, dann begreifen wir wohl, dass Philo Stoff genug für seine Phantasieverarbeitung finden konnte, aber wir sehen auch, dass eine Belehrung über die Methode, nach der der Geheimsinn gewonnen wird, und ein Nachweis dafür, dass der etwa gewonnene Geheimsinn derjenige ist, den der Schriftsteller beabsichtigt hat, gar nicht versucht wird, weil er nicht

gegeben werden kann. Ueberdies wird mehrfacher Sinn auch in der Art zugelassen, dass dieselbe Stelle oder dasselbe Ding mehrerer und verschiedener Allegorisierungen fähig ist, und dass umgekehrt verschiedene Stellen und Dinge denselben allegorischen Sinn haben. So ist Rahel, d. i. von ra'a und ḥol, Schauen des Profanen, einmal diejenige, welche die sichtbaren Dinge als profan erkennt und uns anleitet sie zu verachten, sodann diejenige, die auf das Profane sieht und daher die Lockungen irdischer Freuden bringt, wie sie 1. Mos. 30, 14 die Liebesäpfel hat, endlich diejenige, die vom Irdischen alles erwartet. Lea ist ein Bild der von den meisten gemiedenen, sich abmühenden Tugend. Von hier stammt die mittelalterliche Symbolik, die Gregor der Grosse [12] zum Gemeingut gemacht hat, dass Rahel die contemplative, Lea die practische Tugend bedeutet, deren bester und grösster Ausläufer die Rahel und Lea an Michelangelo's Grabmal des Pabstes Julius II. ist.

War nun in der Mitte des ersten christlichen Jahrhunderts die beschriebene Hermeneutik unter den Hellenisten verbreitet und als zu Recht bestehend anerkannt, so ist es nicht wunderbar, wenn wir die gleiche Hermeneutik in hellenistischen Schriften des neuen Testamentes auf das alte Testament angewandt finden. Die neutestamentlichen Schriftsteller hängen in zweifacher Art von der ältern Behandlungsweise des alten Testamentes ab, sie folgen der palästinensischen wie der alexandrinischen Schriftbehandlung, die ohnehin keinen ausschliessenden Gegensatz gegen einander bilden, da Philo und der Midrasch methodisch vielfach zusammenstimmen. Ich will daher nicht bei Einzelnheiten verweilen, wie wenn Paulus 1. Cor. 9, 9 aus dem Verbote, dem dreschenden Ochsen nicht das Maul zu verbinden, das Recht des Arbeiters auf den Lohn deduciert, oder wenn er

Gal. 4, 22 Hagar und Sara auf die beiden Testamente, das alte sinaitische der Knechtschaft und das neue, das obere Jerusalem der Freiheit ausdeutet, oder Gal. 3, 16 den Singularis presst u. a. m., sondern nur auf das eine grosse Beispiel des Hebräerbriefes verweisen. Im Hebräerbriefe ist ganz abgesehen von nachgewiesenen Einzelbeziehungen der Grundgedanke, dass das Gesetz eine Abschattung der zukünftigen Güter, nicht aber das Ebenbild der Dinge enthalte, vermittels der beschriebenen Hermeneutik erwiesen und durchgeführt, und so im Gegensatze zu dem vorbreitenden und schattenhaften Charakter des alten Testamentes der vollendete und wesenhafte der christlichen Lehre erwiesen. Der ganze Brief beruht auf der alten hermeneutischen Methode, ohne welche die Gesammtconception ebenso unmöglich gewesen wäre, wie die Ausführung im Einzelnen, grossartig aber und durchschlagend ist die einfache Gegenüberstellung des alten und neuen, die principielle Durchdringung der Unterschiede und die Aufhebung des Alten in das Neue. „Mit grossem Scharf- und Tiefsinne hat der Briefsteller sowohl das Unterscheidende der alten und neuen Offenbarung, als die in jener liegenden Keime und Andeutungen zu dieser aufzuzeigen und so seine Lehre vom Alten zum Neuen zu erheben gewusst, ohne doch jenes für etwas im Widerspruche mit diesem Stehendes zu erklären. Er hat die Aufgabe der echten Anbequemung auf das Vollkommenste gelöst, so dass die Schwäche geschont und doch keinem Irrthum irgend ein Vorschub geleistet ist". De Wette. Im Hebräerbriefe feiert die alexandrinische Auslegung ihren Triumph, geistvoller ist sie nie gehandhabt worden, was später folgt ist geringer.

Indem nun für die Kirche, die an die griechische, syrische, lateinische Bibel gebunden war, worin ihr das Beispiel der Alexandriner als Vorbild diente, welche gleichfalls

die Septuaginta statt des hebräischen Textes nahmen, zum alten Testamente hinzu auch den neutestamentlichen Canon erhielt, übertrug sie die entwickelte Hermeneutik auch auf dies neue Object und behandelte die Gesammtschrift gleichmässig.

Die altkirchliche Schriftbehandlung war daher von dem, was wir in der Gegenwart Schriftauslegung nennen, himmelweit verschieden, und zwar vornehmlich darum und darin, dass sie unmittelbar zur Application des Schriftinhaltes schritt, ohne der Explication, deren Bedeutung ihr darum nicht deutlich war, weil sie die Schrift in der jeweiligen Muttersprache las, die ihr nothwendige Stelle einzuräumen. Machte sie sich aber an die Explication, so erklärte sie dunkle Sachen des Alterthums nicht aus ihrer Zeit und den Umständen nach den historischen Berichten, die sie allenfalls haben konnte, sondern sie schob geistliche Halbapplicationen unter und schwärzte jüngere Vorstellungen in der Form scheinbarer Auslegung in die Schrift ein. Es ist z. B. eine alte Schwierigkeit, dass den Aegyptern von den Hebräern die goldnen und silbernen Gefässe haben entwendet werden sollen. Origenes sagt dazu, die Aegypter hätten ihre Schätze übel verwendet, die Hebräer aber den Stiftshüttenbau daraus hergestellt, also einen frommen Gebrauch davon gemacht, nach der Anordnung der göttlichen Weisheit. Was aber deutet die Schrift uns durch diese Erzählung an? Nichts andres, als dass die Christen sich der Werkzeuge der heidnischen Philosophie bedienen sollen, wie die Juden der heidnischen Schätze. Bei dem Gebrauche der Philosophie können aber Häresen entstehen, und auch das hat die Schrift vorangedeutet (*αἰνίσσεσθαι*). Denn wenn 1. Knge. 11, 14 der Edomiter Hadad von Salomo nach Aegypten flicht, so entflieht er der wahren Weisheit, und heirathet er Pharao's Schwägerin,

so eignet er sich weltliche Weisheit an, denn Aegypten bedeutet nichts anderes als diese, dieser Hadad aber ist es, der Israel von Juda trennt und auf die Stierbilder weisend sagt: Dies sind deine Götter Israel. Da ist doch deutlich, dass Hadad die Bildung der Häresen vorbedeutet, und in der Kirche viele seines gleichen leben[13]!

Ist nun dies ein Beispiel der Application, aus dem zu ersehen ist, was einem alten Ausleger möglich ist, so wird es keinen besonders erfreulichen Eindruck machen, wenn wir hinzufügen müssen, dass diese Art der Auslegung auch insoweit traditionell fest wurde, dass die biblischen Namen und Dinge in einer festen Weise allegorisiert wurden, so dass sie wie Zahlmarken oder Wechsel auf gewisse Allegorien angesehen werden. Im fünften Jahrhundert ist dies so weit entwickelt, dass man förmliche Allegorienregister herzustellen veranlasst war, die später angeblich zuerst von Hrabanus Maurus zu vermehrter Bequemlichkeit alphabetisch geordnet wurden. Durch Siegfrieds Zusammenstellungen der philonischen Symbolik der Namen und Dinge, welche er dann weiter bis auf Ambrosius, der ganz von Philo lebt[14], Hieronymus und Augustin verfolgt, gelingt es leicht, den Ursprung dieser Allegorien zu erkennen, sie sind vielfach philonisch, was nicht philonisch ist, ist nach einem einfachen Schema hergestellt. Das Schema ist kein anderes als dies, dass was von einem Subjecte als Praedicat ausgesagt wird, überall wieder als von diesem Subjecte handelnd angesehen wird. Heisst es z. B. Gott ist Licht, so wird, wo vom Licht die Rede ist, supponiert, dass mit dem Lichte Gott allegorisch gemeint sei. So entsteht ein Patiencespiel mit Begriffen, das von einer ertödtenden Langweiligkeit ist, weil die Grundvoraussetzung der ganzen Operation die Beseitigung alles Individuellen und

Concreten ist, an dessen Stelle lauter Allgemeinheiten gesetzt werden.

Ich gebe Beispiele dieser Allegorien aus Eucherius (c. 450) Liber formularum spiritalis intelligentiae und lasse die Clavis des angeblichen Melito bei Seite, weil dieses Werk erst einer historisch-kritischen Analyse unterzogen werden muss, der Stoff ist übrigens, da beide aus dem Herkommen schöpfen, durchgehend identischer Natur.

Das Buch des Eucherius vertheilt die zu allegorisierenden Worte in eilf Capitel, nimmt darin aber auch Gegenstände auf, die nicht zu allegorisieren sind, sondern die einfach erläutert werden, wie wenn Gott omnipotens, invisibilis, incorporeus u. s. w. genannt wird. Heisst es aber bei Daniel, Gott habe ein Haupt und Haar, so bedeutet Haupt die essentia divinitatis, die Haare die sancti angeli oder die virtuosi electi. Die Augenwimpern Gottes sind die occulta et incomprehensibilia judicia, die Nase ist die inspiratio ejus in corda fidelium, der Mund ist filius patris id est Christus, die Lippen bedeuten utriusque testamenti consonantia. Nach solchen Gleichungen wird dann z. B. weil der Arm Gottes den Sohn und die Arme den Sohn und den Geist bedeuten, ausgelegt: eduxisti populum in brachio extento, d. h. in Christo.

Zur Symbolik der Dinge gehört es, wenn die Kohlen als ignis caritatis aut exemplorum aut poenitentiae, der Rauch als initium compunctionis futurae vel comminationis dei, die Wolken als prophetae sive sancti, die Donner als voces evangelii gedeutet werden. Wie leicht sind auf diese Weise die grössten Schwierigkeiten zu lösen! Die Engel z. B. bedeuten unter andern auch die episcopi, also: mulier debet velare caput in ecclesia propter angelos, id est episcopos. Ist der

oriens der salvator, so wird die aquilonaris pars von selbst zum diabolus. Die Adler sind die sancti, der Strauss haereticus vel philosophus vel hypocrita, die Hähne unter anderm die sancti praedicatores, die Henne ecclesia, sapientia oder anima, das erstere sicherlich nach Mth. 23, 37. Wie hiermit im Einzelnen operiert wird, mögen diese Beispiele zeigen: Collum (est) sancta scriptura, ut in Canticis: collum tuum sicut turris Libani ex quo pendent mille clypei i. e. testimonia sanctarum scripturarum. Venter est capacitas rationis, in Abacuc: Venter meus turbatus est in me. Von den Völkernamen ist Aegyptus mundus hic vel gentilium populus, Aethiopia ecclesia ex gentibus, Babylon aut mundus aut Roma. Wir fügen hierzu noch die Deutung der Zahlen, acht geht ad diem dominicae resurrectionis id est octavum in titulo psalmi: in finem pro octava [15]; dreissig ad fructus fidelium conjugiorum. In evangelio: et dabunt fructum aliud centesimum, aliud sexagesimum, aliud tricesimum, quod ad conjuges, sexagesimum ad viduas, centesimum ad virgines pertinet. Hiermit erhalten wir eine Vorstellung von dem Begriffsspiel, das für Exegese galt.

Was mit dieser Auslegung erreichbar ist, möge der Anfang der Genesis in Eucherius' Deutung zeigen: In principio fecit deus coelum et terram, et infra: et spiritus Dei ferebatur super aquas. In principio: hoc est in filio, quia per filium fecit Deus coelum et terram etc. Ferebatur autem super aquas spiritus Dei, utique sanctus. Ecce habes et Deum patrem et filium et spiritum sanctum. — Aehnlich wird das faciamus hominem als Anrede an den Sohn gefasst, und so die Wurzel für die mittelalterliche Kunstdarstellung der Menschenschöpfung geboten, nach der Benozzo Gozzoli im fünfzehnten Jahrhunderte Gott Vater malt, wie er,

Christus an der Hand führend, vor einer Schaar von Engeln einhergehend zur Schöpfung Adam's schreitet. (Campo Santo von Pisa.)

Bei der alles überfluthenden Willkür, welche sich hier zur Geltung bringt, fehlte nun auch auf der andern Seite das Bestreben nicht, Regeln der Auslegung zu gewinnen, um den Ausleger zu leiten und in die phantastische Behandlung Methode zu bringen. Diese Regeln stellte Tichonius[16] auf, ein älterer Zeitgenosse des Augustin, und da diese Regeln bis in das vierzehnte Jahrhundert hinein Anerkennung fanden, noch Nicolaus von Lyra führt sie an, so wird es der Mühe lohnen, diese tausend Jahre hierdurch gültigen Vorschriften der Gegenwart wieder vorzuführen.

Tichonius selbst verheisst von seinen Regeln, dass sie die Schlüssel zum Gesetz und der Prophetie seien, und dass wer sie anwendet, gegen den Irrthum gesichert ist; sehen wir zu, was er bietet.

Die erste Regel lautet: Die Schrift ist zu deuten de Domino et corpore ejus, ob sie das eine oder das andre meint, das hat die Vernunft zu entscheiden. Wenn z. B. Jesajas 53 sagt: Er trägt unsre Sünden, Gott gab ihn für unsre Sünden hin, so ist offenbar der Herr gemeint, fährt der Prophet aber fort: Et Deus vult eum purgare a plaga, et vult Deus a dolore aufferre animam ejus, ostendere illi lucem et formare illum prudentia, so lehret die Vernunft, dass hier vom Leibe des Herren, d. h. von der Kirche geredet ist. Ebenso verhält sich's Jes. 61, 10: Sicut sponso imposuit mihi mitram et sicut sponsam ornavit me ornatu, worin die Vernunft leicht erkennt, was auf den Herren und was auf die Kirche geht.

Wichtiger ist die Regel de Domini corpore bipartito nach der eignen Meinung des Tichonius, d. h. die Beziehung der Bibelstellen auf wahre und falsche Christen, auf die rechte und die linke Seite. Sagt das Hohe Lied: Fusca sum et decora, so geht das letztere auf die wahren, das erstere auf die Namenchristen, und entsprechend verhält es sich, wenn Jes. 45, 3 sagt: Thesauros aperiam tibi invisibiles und dann hinzufügt: Tu autem me non cognovisti.

Die dritte Regel handelt de promissis et lege und bezieht sich auf das theologische Problem des Verhältnisses von Gesetz und Evangelium oder Glaube, um die scheinbare Antinomie auszugleichen, die darin liegt, dass Niemand aus den Werken des Gesetzes hat gerechtfertigt werden können, während andrerseits Menschen gelebt haben, die das Gesetz thaten und gerechtfertigt wurden. Somit aber ist diese Regel nicht hermeneutisch im engern Sinne des Wortes und hier nicht weiter zu beschreiben.

Die vierte Regel bestimmt de specie et genere, d. h. dass die Schrift im gleichen Zusammenhange wechselnd, bald vom Allgemeinen zum Besondern, bald umgekehrt springt, ohne dass der Uebergang sofort klar wäre. Hieraus ergibt sich dann unter anderen die extravagante Behauptung, dass alle jüdischen und heidnischen Städte und Provinzen, welche in der Bibel erwähnt werden, die Kirche abbilden, und zwar so, dass einzelne die gute Seite der Kirche darstellen, andre die böse, noch andre sowohl die gute als die böse. Hiernach ist Nineve ein Bild der zwiegetheilten Kirche, und Jonas ist Christus, durch dessen Predigt Nineve, d. i. die Kirche, befreit ist, während diese Stadt sonst (auch als Kirche) Judaea unterdrückt hat. — Der Ausleger lässt nach dieser Regel die biblische Rede immer schwanken, einige Worte bezeichnen genus, die folgenden species, dann werden wir

über species hinausgeführt (excedit speciem), um sofort wieder zum genus zurückzukommen.

Die fünfte Regel von den Zeiten lehrt, dass die Jahreszahlen häufig mystisch und synecdochisch genommen werden müssen. Danach werden die 400 Jahre 1. Mos. 15, 12 mit den 430 in 2. Mos. 12, 40 ausgeglichen. — Die sechs Tage der Schöpfung bedeuten das sechstausendjährige Alter der Welt, in dem Reste des sechsten Jahres, d. i. im sechsten Jahrtausend, also von 5000 der Welt ab, lebte und litt Jesus, dies Jahrtausend ist das der Auferstehung, d. i. nach Tichonius die Zeit der Bildung der Kirche, denn so deutete er die Apocalypse[17]. — Nach dieser Regel werden die biblischen Zahlen auch beliebig multipliciert und dividiert, um den rechten Sinn zu finden, und so bewiesen, dass die 1260 Tage in Apocal. 12, 6 ebensoviel Jahre sind, als die 42 Monate in Apoc. 11, 2; denn 1260×100 Tage $=$ 126 000 Tagen, die nach dreissigtägigen Monaten 350 Jahre ergeben, $126\,000 : 360 = 350$, und andererseits sind 42×100 Monate $= 4\,200$ Monaten, was auch 350 Jahre ausmacht.

Die sechste Regel de recapitulatione, d. h. von der Zusammenfassung, bleibt in sich unklar; nach dieser Regel sollen die sieben Generationen von Adam bis Henoch, d. i. usque ad Ecclesiae translationem bedeuten omne tempus, denselben Sinn haben die zehn Generationen von Adam bis Noah. Doch bekenne ich, den Sinn der Regel nicht zu verstehen, zumal die recapitulatio auch die futurae similitudines umspannt, sich also mit dem Typus berührt.

Endlich die letzte Regel handelt de diabolo et ejus corpore und bildet den Gegensatz zur ersten Regel, indem auch hier die Vernunft leicht erkennt, wo die Schrift vom Teufel selbst redet, und wo sie von diesem auf sein corpus,

d. i. die Gemeine der Verdammten, abspringt. Dies wird in einer Auslegung von Jes. 14 dargethan, wo die Worte: cecidit de coelo Lucifer in herkömmlicher Weise vom Teufel verstanden werden, der ja ohnehin dieser Stelle den Namen Lucifer verdankt.

Doch lassen wir das auf sich beruhen und bemerken wir nur, dass Tichonius sich mit seiner Auslegung des Beifalls Augustin's [18] erfreute, der von ihm meinte, dass seine Regeln die verborgnen Meinungen der Schrift nicht wenig aufhellen, denn dies Urtheil gibt uns einen Massstab für die exegetische Befähigung eines der bedeutendsten Lehrer der alten Kirche.

Gegenüber dieser Schriftbehandlung macht die Isagoge des Adrianus [19], dessen Lebenszeit nicht bekannt ist, der aber Einflüsse andrer Art in seinem Werke verräth, einen wahrhaft erfreulichen Eindruck. Seine Einleitung in die heiligen Schriften (*Εἰςαγωγὴ εἰς τὰς θείας γραφάς*) ist wesentlich hermeneutisch und nicht einer modernen Einleitung zu vergleichen, seine Hermeneutik aber stürzt sich nicht gleich, wie die bisher geschilderte, auf die schwierigsten Probleme und strebt nicht, das alttestamentliche Schriftwort durch Eliminierung alles Concreten und durch Unterschiebung von religiösen oder moralischen Gemeinplätzen zeitlos schweben zu lassen, um es jeder Zeit anzueignen, sondern sie geht auf Erklärung der biblischen Diction aus. Während Eucherius sagt, die ganze Schrift müsse allegorisch genommen werden, weil der Psalmist sagt: Aperiam in parabolis os meum loquar in aenigmate antiqua, lehrt Adrianus, die hebräische Diction habe drei Gattungen von besondern Ausdrucksweisen, eine nach dem Sinne (*διάνοια*), die zweite nach dem Wortlaute (*λέξις*), die dritte nach der Verknüpfung (*σύνθεσις*).

Die erste Gattung der besondern idiomatischen Ausdrucksweise nach dem Sinne ist die Uebertragung menschlicher Qualitäten, seelischer wie leiblicher, auf Gott. Unter diese Art fallen so alle Anthropomorphismen der Schrift, die hier richtig als Redefigur begriffen werden, wobei der Gesichtspunkt nur insofern nicht hoch genug ist, dass der Anthropomorphismus anstatt als allgemein menschliche Nothwendigkeit nur als hebräischer Idiotismus angesehen wird. Hier wird also nicht behauptet, dass Moses anders geschrieben oder gedacht als geredet habe, wie dies der Obersatz des Alexandrinismus ist, sondern behauptet, dass Gedanke und Rede sich decken, die Ausdrucksweise aber nicht die der Griechen und Lateiner, sondern die der Hebräer sei.

Die Idiotismen nach dem Wortlaute entstehen durch den Gebrauch von Wörtern in einem übertragnen, umschreibenden, malenden u. s. w. Sinne. Hierher gehört es, wenn gesagt wird, Gott lehre, spreche, sehe für gewähre, erkläre, geniesse, wenn „einmal hat er geschworen" gesagt wird, um die Unverbrüchlichkeit zu bezeichnen, wenn Vergleiche ohne die Vergleichungspartikel „wie" gebraucht werden, z. B. er zieht mich aus der Grube des Verderbens, statt „wie aus der Grube", wenn die Zahl sieben als vollkommne Zahl gesetzt ist, z. B. sieben Male des Tages verzeihen, anstatt viele Male. Man vergleiche diese Aeusserung über die Zahl mit denen, die Philo und danach Eucherius geben und man wird hier einen andern Geist spüren.

Die letzte Gattung, die Idiotismen der Zusammenknüpfung, machen eine ganze biblische Rhetorik aus, es sind Ellipse, Tautologie, zu der der Parallelismus der Glieder gerechnet wird, Metapher, Parabole, Synkrisis, Synekdoche u. s. w. Hier findet denn auch die Allegorie ihre Stelle als beschränkte Redefigur, wenn ein Heer als Wassermasse und

sein Einrücken als Ueberschwemmung bezeichnet wird. Uebrigens scheidet Adrianus die Prosa und die Poesie und kennt wie Philo, Josephus, Eusebius und Hieronymus auch Metra in den hebräischen Gedichten.

Wie verschieden der Geist dieser Hermeneutik von dem der alexandrinischen ist, das zeigen besonders die fühlbar polemischen Schlussbemerkungen. Man solle mit der Auslegung des Wortlautes, so heisst es, beginnen, damit, sofern das Verständniss nicht von vornherein da ist, die Herstellung desselben durch die Worte selbst erzeugt werde. Nur wenn er dem sicheren Pfade des Wortverständnisses folge und zuvor über den Gesammtinhalt (*ὑπόθεσις*) eines Schriftstückes vom Lehrer recht unterrichtet sei, werde der Lernende sicher wandeln, Deutlichkeit der wörtlichen Interpretation, Formulierung der Schreibeigenthümlichkeiten, Unterscheidung der Figuren seien gleichsam die Wegweiser, vornehmlich aber sei der Zusammenhang zu beachten, der die wahre Richtschnur sei. Wer freilich die Absicht habe zu fliegen und nicht auf dem Wege zu gehen, der werde diese Wegzeichen nicht beachten, wobei es deutlich ist, dass hiermit die Allegoristen gekennzeichnet werden. Vermischen die Allegoristen beharrlich die Auslegung mit der Verwendung des Ausgelegten, so scheidet Adrianus beides auf das Genauste: „Das Verständniss des Wortlautes muss man wie den Leib ansehen, die betrachtende Verwerthung (*θεωρία*) wie das Prunkgewand, das um den Leib herum liegt; dies mag man in seiner Totalität von Weitem zeigen, jenen aber gliedweis und nach seiner Zusammensetzung genau darstellen, indem man nichts über den Körper hinaus erphantasiert."

Zeigte nun nicht schon diese Scheidung des Wortverständnisses von der Theoria oder theologischen Verarbeitung desselben, welcher Schule Adrianus angehört, so würde sich dies auch noch aus andern Spuren ergeben, sogar aus einer seltsamen Schwäche seiner Hermeneutik, und diese ist keine andre als die Behauptung, dass im alten Testamente die Tempora des Verbum's ganz willkürlich gebraucht werden, so dass Vergangenheit für Zukunft und umgekehrt, und beide auch für das Präsens gebraucht werden können[20]. Dieser Canon entsteht durch die Schwierigkeit, welche die Septuaginta darin fand, dass sie die zwei hebräischen Tempora durch die zahlreicheren griechischen wiedergeben musste, wobei sie nicht immer das Richtige traf. So ist, wenn man sachlich verstehen will, der Tempusgebrauch der Septuaginta in der That vom übrigen griechischen Temporalgebrauch abweichend und oft ohne Hülfe des Hebräischen unverständlich, und eben dieser Umstand musste einen griechischen Ausleger des alten Testamentes zu der Lehre bringen, dass die Tempora promiscue gebraucht werden. Ein Beispiel liefert Jes. 53, 7. *ἐπὶ σφαγὴν ἤχθη*, er wurde zur Schlachtbank geführt, was auf Christus nur gehen kann, wenn das historische Tempus *ἤχθη* für das Futurum *ἀχθήσεται* genommen wird.

Die Formulierung des Canons aber gehört der antiochenischen Schule, die grammatisch scharf mit Beachtung des Zusammenhanges auslegen wollte, wie Adrian es verlangt, und dieser Schule wenden wir noch kurz unsre Aufmerksamkeit zu. Das was besonderes Interesse neben dem durch Adrians Worte oben charakterisirten Dringen auf Wörtlichkeit gewährt, ist die Methode, vermittels deren das Resultat der Wortauslegung theologisch verwendbar gemacht ist, denn das Problem der alten Schulen ist immer das

gleiche, nämlich wie man zur practischen Anwendung gelange, mit oder ohne Allegorese. Die Antiochener verwarfen die Allegorese principiell, selbst wo der Schein allegorischer Deutung entsteht, ist dies ihrer Meinung und Absicht nach nicht wirkliche Allegorese, wie z. B. Theodor von Mopsueste die Heuschrecken des Joel auf Völker deutet, dies aber nicht für Allegorese ansieht, sondern als richtige Deutung eines tropischen Ausdruckes betrachtet. Allegorie ist ihm nicht ein Universalschlüssel, vermöge dessen die Schrift gedeutet wird, sondern sie findet als Redefigur in der Lehre von der biblischen Rhetorik eine Stelle, wie sie Adrian neben Metapher, Sarkasmus, Ironie, Aenigma, Aposiopese und ähnlichem einreiht.

Das Mittel, die Schrift practisch nutzbar zu machen, ist eine über den durch den Wortlaut gebotnen Sachinhalt anzustellende höhere Betrachtung, eine Theoria, nicht aber eine Eliminierung des Wortlautes mitsammt den berichteten Thatsachen. Die Thatsachen speciell des alten Testamentes an sich sollen bestehen bleiben und ihren Werth in sich und für ihre Zeit haben, so dass ein Jesajas oder Hosea oder ein Psalmendichter wirklich von politischen Zuständen seiner Zeit und von ihren Fürsten und Herren spricht. Daneben aber wird — nicht im Wortlaute, wohl aber in der Thatsache — eine weitere Beziehung gesucht und gefunden, und eben diese Betrachtungsweise scheint positiv die Theoria der Antiochener, wie ich übereinstimmend mit Diestel annehme[21]. Die Allegoriker wissen mit der Thatsache ebensowenig als mit dem Wortlaute etwas anzufangen, hier wird eine Methode ersonnen, die beide zum Rechte kommen lässt.

Das Mittel, das die Antiochener anwendeten, und das vornehmlich von Theodor von Mopsueste zu einem brauchbaren Instrumente zugespitzt ist, da ältere wie Ephraem der

Syrer dasselbe kennen, doch nicht ernst genug handhaben, ist der Begriff der Correlation der Testamente, oder wie es schulmässig hiess, der Begriff von Typus und Antitypus oder Ektypus. Man würde die Lehre der Schule schwer missverstehen, wenn man dahinter irgend eine Art von genetischer Entwicklung suchen wollte, die darin nicht liegt, die Lehre ist vielmehr diese: Durch die göttliche Leitung ist die Geschichte des alten Bundesvolkes und die Schicksale seiner hervorragenden Männer so geführt worden, dass sie das Bild einer später in vollkommnerer Weise sich wiederholenden Reihe von Ereignissen enthalten, dass sie das schattenhafte Bild einer schöneren Zukunft sind. Diese schönere Zukunft ist die christliche Zeit, deren Ereignisse somit im alten Testamente ihre Parallele finden, die von den Christen nachträglich erkannt wird, aber auch den Werkzeugen der göttlichen Offenbarung und Leitung zur Zeit des alten Testamentes selbst nicht unbekannt geblieben ist, obgleich nicht wird angenommen werden dürfen, dass diese eine völlig klare Vorstellung von der Zukunft hatten. Denn dass sie specifisch christliche Dogmen wie Trinität, Gottmenschheit u. A. nicht kannten, und dass diese darum im alten Testamente nicht gesucht werden dürfen, wie wir dies bei Eucherius fanden, das bemerkt Theodor ausdrücklich und zu wiederholten Malen. Sofern nun diese Parallele zwischen dem alten und neuen Testamente nur aus dem bestimmten Willen und Wirken Gottes abgeleitet werden kann, beweist das Vorhandensein des Parallelismus, oder des Correspondierens des alttestamentlichen Erstbildes, oder des Typus, mit dem neutestamentlichen Zweitbilde, oder dem Antitypus, die göttliche Stiftung des Christenthums, und wird damit zur Apologie des Christenthums. Endlich aber hat die göttliche Vorsehung es auch nicht an Anzeichen fehlen lassen, dass sie mit den

Factis des alten Testamentes mehr beabsichtige, als mit andern Factis, sondern sie hat ihren weissagenden oder erstbildlichen Charakter durch die besondre Natur der alttestamentlichen Diction kenntlich gemacht. Der alttestamentlichen Diction ist vornehmlich die Hyperbel eigenthümlich, die in ihren Schilderungen über das zulässige Mass des Augenblickes hinausgeht und daher ihre Verwirklichung (*Ἐκβάσις*) nicht unmittelbar im Erstbild findet, sondern im Abbilde des neuen Testamentes[22]. Nach dieser Theorie bezieht sich z. B. das Wort des Amos 9, 12 von der Wiederherstellung der zerfallenen Hütte Davids direct auf die Wiedererrichtung des Königthums durch Zerubbabel, findet aber seine volle Verwirklichung erst im Auftreten Jesu, und Jesajas 11 kann direct auf Ḥizqia bezogen werden, ohne den messianischen Sinn auszuschliessen, auf den die hyperbolische Redeweise vielmehr gradezu hinführt.

Ohne nun weiter in Einzelnheiten einzugehen, wie ich sie im historischen Theile meines Joel vorgeführt habe, bemerke ich nur noch welchen Fortschritt diese Lehre gegen die ältere Hermeneutik bildet, und welcher Mangel ihr anhaftet. Es ist hier Auslegung und theologische Bearbeitung klar geschieden, so klar, dass der Erneuerer der alttestamentlichen Auslegung, Nicolaus von Lyra, fast auf dieselbe Formel kommt, wenn er das alte Testament doppelt reden lässt, einmal durch die Worte, sodann durch die Thatsachen, die ihrerseits an sich bedeutungsvoll sind. Wäre hier nun die Starrheit der zwei parallelen Typenreihen, die auf die Entwicklung der bildenden Künste im Mittelalter einen so tiefen Einfluss geübt haben, gelöst worden, und der Begriff der Entwicklung eingeführt, so würde man eine treffliche Anleitung zum Verstehen des alten Testamentes gehabt haben, aber das geschah nicht. Die Testamente waren abgegrenzt,

jedem sein Werth gegeben, und daher der concreten Deutung der alttestamentlichen Schriften in ihrem historischen Sinn für sich Raum geschafft, aber die wahre Verbindung beider war nicht hergestellt. Ersteres ist der Gewinn, letzteres der Mangel.

Das Alterthum hat den Mangel nicht zu beseitigen gewusst, aber es hat auch nicht einmal den Gewinn zu behaupten verstanden. Zwar sind einzelne Einflüsse Theodors und seiner Schule auf Junilius und einen anonymen Prophetenerklärer nachweisbar[23], aber die Tragweite der Lehre ist im hereinbrechenden Dunkel des frühen Mittelalters nicht mehr verständlich gewesen. Die elegante aber principlose Compilation des gelehrten Hieronymus war zu bequem, um durch feinere Arbeiten verdrängt zu werden, Gregor des Grossen Moralitäten, ein zu leicht auszubeutender Stoff, um die Cleriker an der ketzerischen antiochenischen Speculation sich abmühen zu lassen. Hieronymus und Gregor beherrschen fortab den Markt, und neben dem fortlebenden Typus dringt Allegorese, Moralisation, Tropik, Anagoge in die Compendien für den practischen Gebrauch ein, so dass unter dem Wuchern dieses Unkrautes alle gesunde Entwicklung abstirbt, und allmählig die narkotisierende Lehre vom vierfachen Sinne der Schrift, welche Beda am klarsten formuliert hat, eine gleichsam canonische Geltung erhält. So verfiel denn das antike Schriftstudium, das phantastische Kind des Rabbinismus und der Stoa, dessen Wildheit in der vernünftigen Schule Antiochiens nicht gebändigt werden konnte, einem Zauberschlafe. Gestrüpp und Hecken wuchsen um das verzauberte Schloss, hohe Bäume rauschsten darüber in unverständlichen Tönen, und der Zugang war verloren. Fern im Osten aber am Tigris und im Westen am Atlas und in Andalusien da sannen ernste Hebräer, in arabischen Schulen in aller Weisheit der

Zeit unterrichtet, und fanden das Elixir, das die Augen öffnete, so dass sie den Weg sahen, ein Elixir von strengem Geschmack, die Grammatik der hebräischen Sprache. Ein tiefsinniger Mönch in einsamer Zelle genoss diesen Wundertrank, seine Augen wurden aufgethan, er fand den Weg durch Gestrüpp und Hecken und erweckte das schlafende Kind. Sein Name ist Nicolaus von Lyra.

Dies Erwachen aber schildere ich nicht weiter, ich habe anderswo eingehend die ersten Regungen frischen Lebens beschrieben, die die Renaissance des Hebräischen in der abendländischen Kirche hervorgerufen hat. Mir genügt es, wenn dieser Vortrag dazu beiträgt, das Studium der Hermeneutik und der Geschichte der Auslegung wieder kräftiger zu beleben und die Einsicht zu erzeugen, dass die alten hermeneutischen Methoden, die am Nachthimmel unserer Theologie noch vielfach gespenstisch spuken, wesenlose Schemen sind, dass wir zur Aneignung der Schriftworte andre und bessere Mittel gebrauchen müssen, als die alte Kirche, dass auch uns das Wort gesagt ist: Pflüget ein Neues, und säet nicht unter die Hecken.

Anmerkungen.

1) Gregor der Grosse fragt im Anfange der Moralia in Jobum, wer das Buch verfasst habe, um zu dem Schlusse zu kommen: Sed quis haec scripserit valde supervacue quaeritur, cum tamen auctor libri Spiritus sanctus fideliter credatur. Ipse igitur haec scripsit, qui scribenda dictavit. Ipse scripsit qui et in illius opere inspirator exstitit, et per scribentis vocem imitanda ad nos ejus facta transmisit. Si magni cujusdam viri susceptis epistolis legeremus verba, sed quo calamo fuissent scripta quaereremus, ridiculum profecto esset .... Cum ergo rem cognoscimus ejusque rei Spiritum sanctum auctorem tenemus, quia scriptorem quaerimus, quid aliud agimus nisi legentes litteras de calamo percontamur? Der authentiesüchtige Supranaturalismus denkt darüber anders.

2) Barnabas Ep. 15. Ignatius ad Magnes. 9.

3) Concil. Trident. Sess. III Decretum de editione et usu sacrorum librorum und dazu De libris prohibitis regulae X per patres a Tridentina Synodo delectos concinnatae et a Pio PP. IV comprobatae constitutione quae incipit Dominici die 24 Martii anno 1564.

4) Gass Symbolik der Griechischen Kirche, Berlin 1872 S. 102 und Dosithei Confessio Quaest. I bei Kimmel Monumenta fidei ecclesiae orientalis. Pars I S. 465. Die Frage lautet: *Εἰ δεῖ τὴν θείαν γραφὴν κοινῶς παρὰ πάντων τῶν Χριστιανῶν ἀναγινώσκεσθαι.* Die Antwort ist *Οὔ.* Weiterhin (*Δεῖ ἀναγινώσκεσθαι τὴν γραφὴν*), *ὑπὸ μόνων τῶν μετὰ τῆς πρεπούσης ἐρεύνης τοῖς βάθεσιν ἐγκυπτόντων τοῦ πνεύματος καὶ εἰδότων οἷς τρόποις ἡ θεία γραφὴ ἐρευνᾶται καὶ διδάσκεται καὶ ὅλως ἀναγινώσκεται.* Speciell wird dann verboten einige Theile der Bibel, besonders des alten Testamentes, zu lesen, die aber nicht einzeln namhaft gemacht werden.

— Ueber die Auslegung der Väter, die Cyrillus Lucaris bei Seite liess, reden die Acta Synodi Hierosolymitani apud Giasium, Kimmel l. l. 409.

5) Kimmel l. l. 471 *ἐξετάζομεν καιρὸν καὶ πρόσωπον, παράδειγμα καὶ αἰτίαν.*

6) Auch die Auslegung von Gesetzbüchern kann dem Richter Gewissensbedenken wenigstens in der Consequenz bieten, wenn er Urtheile fällen muss, die im Gesetz begründet, menschlich unzulänglich erscheinen. Aber der Richter steht anders und viel bequemer zur Sache als der Theologe, er kann und muss ein Gesetz anwenden, auch ohne es für richtig zu halten oder in seinem Gewissen gut zu heissen. Aber kann das ein Theologe? Hier liegt die psychologische Schwierigkeit des Studiums der Theologie, die in der katholischen Theologie dadurch verdeckt wird, dass die Lehre eine nova lex ist, über die der einzelne nicht weiter zu befinden hat, nachdem die „Kirche" sie fixiert hat.

7) So Einleitung zum Buche Siphra Blatt 3ª ed. Schlossberg, Wien 1862 und Pirke de R. Nathan Abschnitt 37.

8) Sabbath. Cap. V handelt von der Ruhe der Thiere, XXIV, 2, 3 von der Futterung; sonst ist z. B. bestimmt, kreisenden Frauen werde am Sabbath Hülfe geleistet, kreisenden Thieren aber nicht.

9) Hieraus erklärt sich Paulus 1. Cor. 13, 12 *βλέπομεν ἐν αἰνίγματι*, wir sehen die Wahrheit in einer Andeutung wie in einem Spiegel, der nicht den Gegenstand, sondern nur ein Abbild desselben zeigt.

10) Vgl. den Aristeasbrief, herausgegeben von Moriz Schmidt in Merx' Archiv I, S. 277.

11) Formel אל תקרא כך אלא כך.

12) Gregor Homilae in Ezechielem II, 2. Opp. Paris 1705, I, 1323. Dergleichen Zusammenhänge gehen auch den Kunsthistoriker an, Burckhardt Cicerone II, 730 nennt dies absurde Typik. Es ist aber im historischen Zusammenhange gesehen weder absurd noch Typik, wie sich unten ergibt, sondern richtige Consequenz einer Methode, die zeitlich berechtigt und gültig war.

13) Origenes Epistola ad Gregorium ed. Lommatzsch I, S. 2 und Siegfried Philo, S. 359 f.

14) Siegfried a. a. O. S. 372.

15) So nach dem Barnabasbriefe.

16) Schlecht herausgegeben in der Bibliotheca Maxima Patrum Vol. VI Lugduni 1677, P. 49.

17) So nach Gennadius in Bibl. Max. Patrr. Vol. VI Lugduni 1677, P. 49: Distinctionem sane duarum resurrectionum ita facit (Tichonius): Primam quam justorum Apocalypsis dicit, credimus modo in ecclesiae incremento agi, ubi justificati per fidem a morticinis peccatorum suorum per baptismum ad vitae aeternae stipendium suscitantur, secundam vero cum generabitur omnis hominum caro. Vgl. hierzu mein Buch die Prophetie des Joel, Halle 1879, S. 232, 247.

18) August. De doctrina christ. 3, 4, 30; Retractat. 2, 18; Contra epistolam Parmeniani lib. I.

19) Critici Sacri Tom. VIII, London 1660, S. 10.

20) Auch seine Bemerkung über den Gebrauch der Partikel ὡς gehört hierher, sie deckt sich mit der in meinem Joel S. 137, aus Theodor von Mopsueste und Theodoret beigebrachten Observation.

21) Ich verweise bei dieser Gelegenheit auf das umfassende Werk L. Diestels: Geschichte des alten Testamentes in der christlichen Kirche. Jena 1869, S. 129. In Bezug auf dies Werk ist das Wort der Vorrede, dass es eine Lücke füllen möchte, keine Phrase, denn die Lücke war da und ist in hervorragender Weise gefüllt worden. Zu wünschen bleibt nur, dass das Studium der Hermeneutik und ihrer Geschichte, das lange vernachlässigt ist, wieder belebt wird und nach den reichen Hülfsmitteln greift, die hier geboten sind.

22) Ephraem der Syrer kennt diesen Namen nicht, wohl aber die Sache. Er sagt dafür šulama, d. i. Vollendung, z. B. zu Daniel 7, 13.

23) Joel S. 170.

Halle, Buchdruckerei des Waisenhauses.